

SANT'AGOSTINO CONFESSIONI

VOLUME V
LIBRI XII-XIII

A CURA DI J. PÉPIN E M. SIMONETTI
TRADUZIONE DI G. CHIARINI



Con questo quinto volume, l'edizione delle *Confessioni*, commentate da un gruppo di studiosi francesi e italiani, si conclude. Mai un uomo, forse, ha amato un libro come Agostino ha amato la Bibbia. Appena vi gettava lo sguardo, era preso da un «sacro terrore» davanti al *tremendum* del testo: terrore di venerazione e di rispetto. E, fra i luoghi della Bibbia, venerava specialmente l'inizio della *Genesi*. Gli ultimi due libri delle *Confessioni* sono un commento inesauribile a questo inizio – il mondo prima della creazione, senza luce né colore né figura né corpo né spirito –: inizio contemplato da tutte le parti, con tutti gli sguardi, in tutti i sensi, con la passione dell'intelligenza e del cuore. Agostino utilizza ogni strumento per interpretarlo, ma soprattutto i testi neoplatonici, Plotino e Porfirio. Con quale intensità commenta l'attrazione vertiginosa del nulla assoluto: quella della materia informe; e, al suo opposto, del *cielo dei cieli*, il puro cielo intellettuale, dove si può conoscere tutto, non in enigma, ma apertamente, faccia a faccia, e fuori dal tempo.

Attraverso i due libri, l'invocazione a Dio diventa sempre più forte. «Non mi abbandonare adesso che ti invoco, tu che mi hai incalzato prima che ti invocassi e mi hai incalzato infittendo i richiami affinché ti udissi di lontano e mi voltassi e invocassi te che mi chiamavi.» Una drammatica urgenza percorre le ultime pagine. E le *Confessioni* si chiudono con un immenso inno di lode alla creazione e a Dio: orchestrato da Agostino con la sua grandiosa potenza verbale. «Così otterremo, così troveremo, così ci sarà aperto.»

Gioacchino Chiarini insegna letteratura latina all'Università di Siena; ha studiato l'*Odisea*, Plauto, Lessing. Per la Fondazione Valla ha tradotto le *Storie contro i pagani* di Orosio (1976, 2^a ed. 1993) e la parte latina degli *Atti e Passioni dei Martiri* (1987, 3^a ed. 1995).

Jean Pépin è direttore emerito di ricerca presso il Centre National de la Recherche Scientifique di Parigi: ha tenuto corsi sul pensiero alla fine dell'antichità alla École Pratique des Hautes Études, sezione delle scienze storiche e filologiche. Ha studiato soprattutto l'esegesi allegorica, la religione cosmica, la storia della teologia nell'antico paganesimo e nei Padri della Chiesa, Porfirio, Ambrogio, Agostino.

Manlio Simonetti insegna storia del Cristianesimo all'Università di Roma. Si occupa di storia del Cristianesimo antico e di storia dell'esegesi; ha studiato particolarmente l'Arianesimo, la Gnosi, Origene, l'agiografia. Per la collana «Scrittori greci e latini» ha curato *La vita di Mosè* di Gregorio di Nissa (1984, 2^a ed. 1996), i primi due volumi del *Cristo* (1990³, 4^a ed. 1995; e 1986, 3^a ed. 1995), il *Commento ai Salmi* (1988, 3^a ed. 1995) e *L'istruzione cristiana* (1994) di sant'Agostino, i *Testi gnostici in lingua greca e latina* (1993); sua è anche la cura del testo critico e degli apparati scritturistici per l'edizione delle *Confessioni* agostiniane.

In sopracoperta:
Ottaviano Nelli,
Consacrazione di Agostino a vescovo
(affresco del XIV-XV sec.)
Gubbio, chiesa di Sant'Agostino
(fotografia di G. Gavirati)

SCRITTORI GRECI E LATINI

SANT'AGOSTINO CONFESSIONI

Piano dell'opera

Volume I

INTRODUZIONE GENERALE di Jacques Fontaine

Bibliografia generale di José Guirau

LIBRI I-III

Commento a cura di Marta Cristiani,
Luigi F. Pizzolato, Paolo Siniscalco

Volume II

LIBRI IV-VI

Commento a cura di Patrice Cambronne,
Luigi F. Pizzolato, Paolo Siniscalco

Volume III

LIBRI VII-IX

Commento a cura di Goulven Madec,
Luigi F. Pizzolato

Volume IV

LIBRI X-XI

Commento a cura di Marta Cristiani,
Aimé Solignac

Volume V

LIBRI XII-XIII

Commento a cura di Jean Pépin,
Manlio Simonetti

Indici

Testo criticamente riveduto e apparati scritturistici
a cura di Manlio Simonetti

Traduzione di Gioacchino Chiarini

SANT'AGOSTINO

CONFESSIONI

Volume V
(Libri XII-XIII)

Testo criticamente riveduto
e apparati scritturistici a cura di Manlio Simonetti

Traduzione
di Gioacchino Chiarini

Commento a cura di Jean Pépin,
Manlio Simonetti

FONDAZIONE LORENZO VALLA
ARNOLDO MONDADORI EDITORE

Questo volume è stato pubblicato
con il contributo del
CREDIOP S.p.A.

*L'introduzione e il commento di Jean Pépin,
scritti per la Fondazione Lorenzo Valla,
sono stati tradotti da Nicoletta Marini*

ISBN 88-04-41717-X

Grafica di Vittorio Merico

© Fondazione Lorenzo Valla 1997
I edizione maggio 1997

TESTO E TRADUZIONE

Conspectus siglorum

A	Stuttgartensis HB VII 15, saec. X
B	Bambergensis 33 (B III 23), saec. XI
C	Parisinus lat., BN, 1913, saec. IX
D	Parisinus lat., BN, 1913A, saec. IX
F	Parisinus lat., BN, 10862, saec. IX
G	Parisinus lat., BN, 12193, saec. IX
H	Parisinus lat., BN, 12224, saec. IX
J	Fuldensis A a g, saec. VIII-IX (lib. XII)
M	Monacensis Clm 14350, saec. X
O	Parisinus lat., BN, 1911, saec. IX
P	Parisinus lat., BN, 1912, saec. IX
S	Sessorianus s. Crucis 55, saec. VI
V	Vaticanus lat. 5756, saec. IX-X
Z	Turonensis 283, saec. X-XI
Eug	Eugippii Excerpta, <i>CSEL</i> IX
Sk	editio Skutella, Lipsiae 1934
Pe	Pellegrino (adnotationes), Romae 1965
Ve	editio Verheijen, Turnholti 1981 (<i>CCh</i> , S.L., XXVII)
Isnenghi	Isnenghi, «Augustiniana» XV 1965, pp. 5-31; 361-88

AURELII AUGUSTINI
CONFESSIONUM LIBRI XIII

AURELIO AGOSTINO
CONFESSIONI

LIBER DUODECIMUS

I 1. Multa satagit cor meum, Domine, in hac inopia vitae
meae pulsatum verbis sanctae scripturae tuae, et ideo plerum-
que in sermone copiosa est egestas humanae intellegentiae,
quia plus loquitur inquisitio quam inventio et longior est peti-
tio quam impetratio et operosior est manus pulsans quam su-
mens. Tenemus promissum: quis corrumpet illud? Si Deus pro
nobis, quis contra nos? *Petite, et accipietis; quaerite, et invenie-*
tis; pulsate, et aperietur vobis. Omnis enim qui petit, accipit et
quaerens inveniet et pulsanti aperietur: promissa tua sunt, et
10 quis falli timeat, cum promittit veritas?

II 2. Confitetur altitudini tuae humilitas linguae meae,
quoniam tu fecisti caelum et terram; hoc caelum quod video,
terramque quam calco, unde est haec terra quam porto, tu fe-
cisti. Sed ubi est caelum caeli, Domine, de quo audivimus in
5 voce psalmi: *Caelum caeli Domino: terram autem dedit filiis ho-*
minum? Ubi est caelum quod non cernimus, cui terra est hoc
omne quod cernimus? Hoc enim totum corporeum non ubique

I 9. *quaerens: qui quærit* A H M | *inveniet: -nit* A H M

II 3. *terramque: et terram* C D *terram* V 5. *vocem* C V, D (a. c.)

(1): *es* S | *non: nos* S

6-7. *cui... cernimus* om. S

6. *est*

LIBRO DODICESIMO

I 1. Gran pena di sapere si dà il cuor mio, Signore, colpito, nella povertà di questa mia vita, dalle parole della tua Santa Scrittura; ed è per questo che, il più delle volte, la povertà dell'intelletto umano è prodiga di parole: perché la ricerca è più loquace del ritrovamento, la richiesta più lunga dell'ottenimento, la mano che bussa più operosa di quella che riceve. Ma abbiamo la tua promessa: chi potrà vanificarla? «Se Dio è con noi, chi contro di noi? Chiedete e vi sarà dato, cercate e troverete, bussate e vi sarà aperto. Perché chiunque chiede riceve, e chi cerca trova, e a chi bussa viene aperto.» Sono tue promesse, e chi può temere d'essere ingannato, quando è la verità che promette?

II 2. Confessa alla tua altezza la bassezza della mia lingua che tu «hai fatto cielo e terra»: questo cielo che vedo e questa terra che calpesto e da cui viene questa terra che mi porto addosso. Tu li hai fatti. Ma dov'è, Signore, il cielo dei cieli, di cui abbiamo < ascoltato le parole del Salmo «il cielo dei cieli è del Signore, ma la terra l'ha data ai figli degli uomini»? Dov'è il cielo che non vediamo, a confronto del quale è terra tutto ciò che vediamo? Giacché

I 4. Ev. Matth. 7, 7-8
10. Ev. Io. 14, 6

6. Ep. Rom. 8, 31

7. Ev. Matth. 7, 7-

II 1. Ep. Rom. 14, 11

5. Ps. 113, 16

totum ita cepit speciem pulchram in novissimis, cuius fundus
est terra nostra, sed ad illud caelum caeli etiam terrae nostrae
10 caelum terra est. Et hoc utrumque magnum corpus non absur-
de terra est ad illud nescio quale caelum, quod Domino est,
non filiis hominum.

III 3. Et nimirum haec terra erat invisibilis et incomposita
et nescio qua profunditas abyssi, super quam non erat lux,
quia nulla species erat illi: unde iussisti ut scriberetur quod *te-*
nebrae erant super abyssum: quid aliud quam lucis absentia?
5 Ubi enim lux esset, si esset, nisi super esset eminendo et in-
lustrando? Ubi ergo lux nondum erat, quid erat adesse tenebras
nisi abesse lucem? Super itaque erant tenebrae, quia super lux
aberat, sicut sonus ubi non est, silentium est. Et quid est esse
ibi silentium nisi sonum ibi non esse? Nonne tu, Domine, do-
10 cuisti hanc animam, quae tibi confitetur? Nonne tu, Domine,
docuisti me quod, priusquam istam informem materiam for-
mares atque distingueres, non erat aliquid, non color, non fi-
gura, non corpus, non spiritus? Non tamen omnino nihil: erat
quaedam informitas sine ulla specie.

IV 4. Quid ergo vocaretur, quo etiam sensu tardioribus ut-
cumque insinueretur, nisi usitato aliquo vocabulo? Quid au-
tem in omnibus mundi partibus reperiri potest propinquius in-
formitati omnimodae quam terra et abyssus? Minus enim spe-
5 ciosa sunt pro suo gradu infimo quam cetera superiora perluci-
da et luculenta omnia. Cur ergo non accipiam informitatem
materiae, quam sine specie feceras, unde speciosum mundum

8. *accepit* A H V

III 2. *quae*: *quae* C D M, H Z (p. c.)

9. *ibi* (1): *sibi* S | *ibi* (2): *ubi* S

IV 1: *quo*: *quod* G M

6. *lucul*-. *luculentia* C D

questo tutto corporeo non ha assunto tutto dovunque, nelle sue ultimissime parti, il cui fondo è costituito dalla nostra terra, una figura di uguale bellezza, ma a confronto di quel «cielo dei cieli» anche il cielo della nostra terra non è altro che terra. Ed entrambi questi immensi corpi non è senza ragione chiamarli terra a confronto di quel cielo, non so quale, che «è del Signore» e non «dei figli degli uomini».

III 3. E questa «terra era invisibile e indistinta», un abisso d'impensabile profondità, sul quale non c'era luce perché non c'era alcuna forma: è per questo che hai voluto fosse scritto che «le tenebre erano sull'abisso»: che altro, cioè, se non assenza di luce? < Dove infatti avrebbe potuto essere la luce, essendoci, se non sopra, così da sovrastare e illuminare? Dove dunque la luce ancora non c'era, cos'era la presenza delle tenebre se non assenza di luce? Sopra c'erano pertanto le tenebre, poiché sopra la luce non c'era, così come dove non c'è suono, c'è silenzio. E che cos'è la presenza del silenzio se non assenza di suono? Non fosti tu, Signore, a insegnarlo a quest'anima che ti confessa? Non fosti tu, Signore, a insegnarmi che, prima che tu formassi e distinguessi quest'informe < materia, non c'era nulla, né colore né figura, né corpo né spirito? Non era tuttavia un nulla assoluto: un'assenza di forma, piuttosto, priva di qualsiasi aspetto.

IV 4. Come dunque chiamarla, per farla entrare in qualche modo anche nelle menti più tarde, se non con un termine d'uso comune? E cosa può esservi, nell'intero universo, di più prossimo alla totale assenza di forma che la terra e l'abisso? Poste sul gradino più basso, terra e abisso sono meno appariscenti dei corpi superiori, tutti limpidi e sfolgoranti. Perché dunque non dovrei accettare che quella materia informe che avevi fatto priva di bellez-

faceres, ita commode hominibus intimatam ut appellaretur *terra invisibilis et incompressa*?

V 5. Ut cum in ea quaerit cogitatio quid sensus attingat, et dicit sibi: «Non est intellegibilis forma sicut vita, sicut iustitia, quia materies est corporum, neque sensibilis, quoniam quid videatur et quid sentiatur in invisibili et incompressa non est», dum sibi haec dicit humana cogitatio, conetur eam vel nosse ignorando vel ignorare noscendo.

VI 6. Ego vero, Domine, si totum confitear tibi ore meo et calamo meo, quidquid de ista materia docuisti me, cuius antea nomen audiens et non intellegens narrantibus mihi eis, qui non intellegerent, eam cum speciebus innumeris et variis cogitabam et ideo non eam cogitabam; foedas et horribiles formas perturbatis ordinibusolvebat animus, sed formas tamen, et informe appellabam non quod careret forma, sed quod talem haberet ut, si appareret, insolitum et incongruum aversaretur sensus meus et conturbaretur infirmitas hominis; verum autem illud quod cogitabam non privatione omnis formae, sed comparatione formosiorum erat informe, et suadebat vera ratio ut omnis formae qualescumque reliquias omnino detraherem, si vellem prorsus informe cogitare et non poteram; citius enim non esse censebam quod omni forma privaretur, quam cogitabam quiddam inter formam et nihil nec formatum nec nihil, informe prope nihil. Et cessavit mens mea interrogare hinc spiritum meum plenum imaginibus formatorum corporum et eas pro arbitrio mutantem atque variantem, et intendi

V 1. *ut cum* S G V Sk Pe: *et cum* B C D J M P Z *cum* O A H Ve 2. *dicat* A
(a. c.) -*et* B, P (a. c.) 4. *sentiatur* C D | *in* om. S V, D (a. c.)
VI 4. *eamque* C D M 4-5. *cogitabam* accedit F 8. *et ante ut* add. B
P 9-10. *autem*: *tamen* G M 11. *formosorum* G M 14. *omnis* S, M
(a. c., ut vid.) 15. *formam*: *informe* B P Z | *nec* (1) om. B P Z

za per ricavarne la bellezza dell'universo fosse indicata agli uomini nel modo più semplice, come «terra invisibile e indistinta»?

V 5. Così, quando il pensiero vi ricerca qualcosa di afferrabile e dice a sé stesso: «Non si tratta né di una forma intellegibile, come la vita o come la giustizia, poiché è materia di corpi; né di una forma sensibile, poiché nulla può esservi di visibile e percepibile in ciò che è invisibile e indistinto», quando così si dice, il pensiero umano tenta di conoscerlo ignorandola o di ignorarla conoscendola.

VI 6. Ma io, Signore, se devo confessarti con la mia bocca e la mia penna tutto ciò che di tale materia mi hai insegnato, in un primo tempo, udendone il nome senza capire, poiché chi me lo diceva a sua volta non capiva, me la immaginavo in mille figure diverse, e dunque non me la immaginavo. La mia mente affastellava senz'ordine forme turpi, orrende, ma pur sempre forme, e chiamavo informe ciò che non già era privo di forma, bensì dotato di una forma che, se si fosse manifestata in tutta la sua stranezza e assurdità, avrebbe ripugnato ai miei sensi e sconvolto la mia umana debolezza. In verità, quel che immaginavo non era informe in quanto privo d'ogni forma, ma solo in confronto alle forme più belle, e la vera ragione mi suggeriva che, per immaginare qualcosa di realmente informe, avrei dovuto eliminare qualsiasi vestigia di forma, ma non ci riuscivo; mi era più facile pensare come inesistente una cosa priva di qualsiasi forma, che non pensare a qualcosa di intermedio tra la forma e il nulla, né formato né nulla, quasi un nulla informe. La mia mente cessò allora di interrogare il mio spirito pieno di immagini di forme corporee che mutava e variava a capriccio, e mi concentrai sui corpi stessi e indagai più a

in ipsa corpora eorumque mutabilitatem altius inspexi, qua
 20 desinunt esse quod fuerant et incipiunt esse quod non erant
 eundemque transitum de forma in formam per informe quid-
 dam fieri suspicatus sum, non per omnino nihil: sed nosse cu-
 piebam, non suspicari -: et si totum tibi confiteatur vox et sti-
 lus meus quidquid de ista quaestione enodasti mihi, quis le-
 25 gentium capere durabit? Nec ideo tamen cessabit cor meum ti-
 bi dare honorem et canticum laudis de his quae dictare non
 sufficit. Mutabilitas enim rerum mutabilium ipsa capax est
 formarum omnium, in quas mutantur res mutabiles. Et haec
 quid est? Numquid animus? Numquid corpus? Numquid spe-
 30 cies animi vel corporis? Si dici posset «nihil aliquid» et «est
 non est», hoc eam dicerem; et tamen iam utcumque erat, ut
 species caperet istas visibiles et compositas.

VII 7. Et unde utcumque erat, nisi esset abs te, a quo
 sunt omnia, in quantumcumque sunt? Sed tanto a te longius,
 quanto dissimilius: neque enim locis. Itaque tu, Domine, qui
 non es alias aliud et alias aliter, sed id ipsum et id ipsum et id
 5 ipsum, sanctus, sanctus, sanctus, Dominus Deus omnipotens,
 in principio, quod est de te, in sapientia tua, quae nata est de
 substantia tua, fecisti aliquid et de nihilo. Fecisti enim caelum
 et terram non de te: nam esset aequale Unigenito tuo ac per
 hoc et tibi, et nullo modo iustum esset, ut aequale tibi esset
 10 quod de te non esset. Et aliud praeter te non erat, unde face-
 res ea, Deus, una trinitas et trina unitas: et ideo de nihilo fe-
 cisti caelum et terram, magnum quiddam et parvum quiddam,
 quoniam omnipotens et bonus es ad facienda omnia bona, ma-
 gnum caelum et parvam terram. Tu eras et aliud nihil, unde

30. *potest* G *potuisset* M | *et est: est et* B P Z

31. *eam dicerem: unde dicere* B P Z

VII 1. *unde: inde* S (p. c.)

4. *alias: alibi* B J P Z | *et id ipsum* semel tantum
 scrips. S G J M Sk

fondo sulla loro mutevolezza, per cui cessano di essere ciò che erano e cominciano a essere ciò che non erano, e sospettai che il passaggio stesso da una forma all'altra avvenisse attraverso qualcosa di informe, non un nulla totale. Ma volevo sapere, non sospettare. E se ora la mia voce e la mia penna ti confessassero tutte le spiegazioni che mi desti di tale questione, chi tra i miei lettori avrebbe la costanza di seguirmi? Ma non per questo il mio cuore cesserà di onorarti e cantare le tue lodi per tutto ciò che non è in grado di esprimere. È infatti la mutevolezza stessa delle cose mutevoli che è capace di tutte le forme in cui si mutano le cose mutevoli. Ma essa, cos'è? È mente? È corpo? O una parvenza di mente, o di corpo? Se si potesse dire: «Un qualche nulla» oppure «Esiste e non esiste», lo direi; eppure doveva pur esistere in qualche modo, per assumere queste sembianze visibili e composte.

VII 7. E comunque fosse, da dove derivava il suo essere se non da te, da cui tutto deriva per quanto è? Ma quanto più una < cosa ti è lontana, tanto più ti è dissimile: non nello spazio, intendendo. Sei tu dunque, Signore, che non sei ora in un modo ora in un altro, ma sempre te stesso, te stesso, te stesso, «santo, santo, santo, Signore Dio» onnipotente, nel principio che da te proviene, nella tua sapienza che dalla tua sostanza è nata, sei tu che hai creato qualcosa, dal nulla. Hai creato infatti «cielo e terra», ma non dalla tua sostanza: poiché in tal caso sarebbero stati cosa uguale al tuo Unigenito, e dunque anche a te; ma non sarebbe stato affatto giusto che fosse uguale a te una cosa non uscita da te. Ma al di fuori di te non vi era nulla da cui trarli, Dio, trinità una e unità trina: e dunque dal nulla creasti «cielo e terra», grande l'uno piccola l'altra, poiché sei onnipotente e buono a fare ogni cosa buona, il grande cielo e la piccola terra. C'eri tu e di altro nulla da

- 15 fecisti caelum et terram, duo quaedam, unum prope te, alterum prope nihil, unum, quo superior tu esses, alterum, quo inferius nihil esset.

VIII 8. Sed illud caelum caeli tibi, Domine; terra autem, quam dedisti filiis hominum cernendam atque tangendam, non erat talis, qualem nunc cernimus et tangimus. Invisibilis enim erat et incomposita et abyssus erat, super quam non erat
 5 lux, aut tenebrae erant super abyssum, id est magis quam in abisso. Ista quippe abyssus aquarum iam visibilium etiam in profundis suis habet speciei suae lucem utcumque sensibilem piscibus et reptantibus in suo fundo animantibus: illud autem totum prope nihil erat, quoniam adhuc omnino informe erat;
 10 iam tamen erat quod formari poterat. Tu enim, Domine, fecisti mundum de materia informi, quam fecisti de nulla re paene nullam rem, unde faceres magna quae miramur filii hominum. Valde enim mirabile hoc caelum corporeum, quod firmamentum inter aquam et aquam secundo die post conditionem lucis
 15 dixisti: *Fiat*, et sic est factum. Quod firmamentum vocasti caelum, sed caelum terrae huius et maris, quae fecisti tertio die dando speciem visibilem informi materiae, quam fecisti ante omnem diem. Iam enim feceras et caelum ante omnem diem, sed caelum caeli huius, quia in principio feceras caelum et ter-
 20 ram. Terra autem ipsa, quam feceras, informis materies erat, quia invisibilis erat et incomposita et tenebrae super abyssum: de qua terra invisibili et incomposita, de qua informitate, de quo paene nihilo faceres haec omnia quibus iste mutabilis mundus constat et non constat, in quo ipsa mutabilitas appa-

VIII 1. *illum* A C D, H J (a. c.) | *terram* B D F H M P V, C (a. c.) 5. *aut: et* C
D aut et Z (p. c.) *sed* G M 8. *reptantibus* Z *serpentibus* F 10. *enim* om. S,
 F (p. c.) 13. *hoc mirabile* S 18. *iam... diem* om. S 20. *terra: -am* D
 V, C (a. c.) | *ipsam* D G J V, C (a. c.) 22. *invisibilis* S 23. *feceras* A H
feceres F *faceras* V 24. *constat* (1): *constituit* O | *et non constat* om. F J

cui hai tratto «cielo e terra», due creature, l'una vicina a te, l'altra al nulla, l'una che sopra di sé ha te solo, l'altra che sotto di sé ha il nulla.

VIII 8. Il «cielo dei cieli», Signore, appartiene a te, ma la <
 «terra» che hai dato «ai figli degli uomini» perché la vedessero e toccassero, non era quale ora la vediamo e tocchiamo. Invisibile era infatti e indistinta, un abisso era, su cui la luce non splendeva, ovvero «le tenebre erano sull'abisso», cioè ancor più fonde che «dentro l'abisso». Poiché l'attuale abisso delle acque, diventate ormai visibili, anche nelle profondità ha una sua parvenza di luce, percepibile comunque dai pesci e dagli animali che strisciano sul fondo: quello invece, tutt'intero, non era pressoché nulla, poiché era ancora totalmente informe; ma era pur sempre tale da poter prendere forma. Tu infatti, Signore, hai creato il mondo da una materia informe, un quasi nulla che hai creato dal nulla per farne le grandi cose che suscitano meraviglia in noi, figli degli uomini. Mirabile assai è questo cielo corporeo, che hai detto firmamento tra acqua e acqua nel secondo giorno, dopo aver creato la luce: «Sia fatto», e così fu fatto. Questo firmamento chiamasti cielo: ma cielo di questa terra e di questo mare che creasti il terzo giorno dando un aspetto visibile alla materia informe che avevi creato prima che fossero i giorni. Avevi infatti già creato un cielo anche prima che fossero i giorni, ma era il «cielo» di questo «cielo», poiché in principio avevi creato cielo e terra. Quanto alla terra da te creata, era materia informe, «poiché era invisibile e indistinta e tenebra sull'abisso»: da questa terra invisibile e indistinta, da questa assenza di forma, da questo pressoché nulla avresti poi creato tutte le cose di cui questo mondo mutevole consiste e non consiste, nel quale si manifesta questa stessa mutevolezza <

VIII 1. Ps. 113, 16 3. Gen. 1, 2 8. Gen. 1, 20-6 10-1. Sap. 11, 18
 15. Gen. 1, 6-9 19. Gen. 1, 1-2

- 25 ret, in qua sentiri et dinumerari possunt tempora, quia rerum mutationibus fiunt tempora, dum variantur et vertuntur species, quarum materies praedicta est terra invisibilis.

IX 9. Ideoque spiritus, doctor famuli tui, cum te commemorat fecisse in principio caelum et terram, tacet de temporibus, silet de diebus. Nimirum enim caelum caeli, quod in principio fecisti, creatura est aliqua intellectualis quamquam nequaquam tibi, Trinitati, coaeterna, particeps tamen aeternitatis tuae, valde mutabilitatem suam prae dulcedine felicissimae contemplationis tuae cohibet, et sine ullo lapsu, ex quo facta est, inhaerendo tibi excedit omnem volubilem vicissitudinem temporum. Istā vero informitas, terra invisibilis et incomposita, nec ipsa in diebus numerata est. Ubi enim nulla species nullus ordo, nec venit quidquam nec praeterit, et ubi hoc non fit, non sunt utique dies nec vicissitudo spatiorum temporalium.

X 10. O veritas, lumen cordis mei, non tenebrae meae loquantur mihi! Defluxi ad ista et obscuratus sum, sed hinc, etiam hinc adamavi te. Erravi et recordatus sum tui. Audivi vocem tuam post me, ut redirem, et vix audivi propter tumultus impacatorum. Et nunc ecce redeo aestuans et anhelans ad fontem tuum. Nemo me prohibeat: hunc bibam et hunc vivam. Non ego vita mea sim: male vixi ex me, mors mihi fui: in te revivesco. Tu me alloquere, tu mihi sermocinare. Credidi libris tuis, et verba eorum arcana valde.

IX 9. terra S F G V Sk Pe: -ae cett. codd. Ve 9-10. *incompositae* A C D F H
M 11. nec (2): et S
X 1. o lumen veritas lumen A C D F H 2. istam J V 3. et post etiam
add. J V 6. hunc (2) S O M, G (a. c.): tunc B C D J P V Z hinc A H, G (p. c.)
nunc F 7. nam ante non add. B P Z, O (p. c.) | sim: del. O si B P Z sed tamen
M | ex: et S | in: et in B P Z om. F 8. revivisco B C G M Z, D H (p. c.)

che ci consente di percepire e misurare i tempi, giacché il tempo diviene a causa del mutare delle cose, col variare e modificarsi delle apparenze, la cui materia è la terra invisibile di cui s'è detto.

IX 9. Per questo lo Spirito, maestro del tuo servo, quando ricorda che in principio hai creato cielo e terra, non parla dei tempi, tace dei giorni. E questo perché il cielo del cielo che hai creato in principio è una sorta di creatura intelligente, seppure in nessun modo a te coeterna, o Trinità, eppure partecipe della tua eternità, perché grazie alla dolcezza della tua beatissima contemplazione frena non poco la sua mutevolezza e, aderendo a te senza alcuna caduta da quando fu creata, si sottrae a ogni mutevole successione di tempi. Quanto poi a questa realtà informe, questa «terra invisibile e indistinta», neppure essa fu inclusa nel novero dei giorni. Dove infatti non c'è alcuna figura, né ordine, né qualcosa che viene e che passa, e dove ciò non diviene, non esistono neppure né giorni né successione di spazi di tempo.

X 10. O verità, luce del mio cuore, non siano le mie tenebre a parlarmi! Vi caddi dentro e ne fui accecato, ma da qui, anche da qui ti ho amato. «Errai, e di te mi ricordai. » «Udii la tua voce dietro a me» che mi diceva di ritornare, ma l'udii a stento, per il fragore di passioni implacate. Ed ecco che ora ritorno riarso e anelante alla tua fonte. Che nessuno me lo impedisca: che io ne beva e ne viva. Non sia io la mia vita: di me ho mal vissuto, sono stato morte a me stesso: in te rivivo. Parlami, insegnami tu. Ho creduto nei tuoi libri, e le loro parole sono piene di mistero.

IX 2. Gen. 1, 1

X 3. Ps. 118, 176 | Ion. 2, 8 | Ez. 3, 12
15, 24

9. 2 Ep. Cor. 12, 4

6. Ev. Io. 4, 13-4

7. Ev. Luc.

XI 11. Iam dixisti mihi, Domine, voce forti in aurem interiore quia tu aeternus es, solus habens immortalitatem, quoniam ex nulla specie motuve mutaris nec temporibus variatur voluntas tua, quia non est immortalis voluntas, quae alia et
 5 alia est. Hoc in conspectu tuo claret mihi et magis magisque clarescat, oro te, atque in ea manifestatione persistam sobrius sub alis tuis. Item dixisti mihi, Domine, voce forti in aurem interiore quod omnes naturas atque substantias, quae non sunt quod tu es et tamen sunt, tu fecisti: et hoc solum a te
 10 non est, quod non est; motusque voluntatis a te, qui es, ad id quod minus est, quia talis motus delictum atque peccatum est, et quod nullius peccatum aut tibi nocet aut perturbat ordinem imperii tui vel in primo vel in imo. Hoc in conspectu tuo claret mihi et magis magisque clarescat, oro te, atque in ea manifestat
 15 tione persistam sobrius sub alis tuis.

12. Item dixisti mihi voce forti in aurem interiore quod nec illa creatura tibi coaeterna est, cuius voluptas tu solus es teque perseverantissima castitate hauriens mutabilitatem suam nusquam et numquam exerit et te sibi semper praesente,
 20 ad quem toto affectu se tenet, non habens futurum quod expectet nec in praeteritum traiciens quod meminerit, nulla vice variatur nec in tempora ulla distenditur. O beata, si qua ista est, inhaerendo beatitudini tuae, beata sempiterno inhabitatore te atque inlustratore suo! Nec invenio quid libentius appellandum existimem caelum caeli Domino quam domum tuam
 25 contemplantem delectationem tuam sine ullo defectu egrediendi in aliud, mentem puram concordissime unam stabilimento pacis sanctorum spirituum, civium civitatis tuae in caelestibus super ista caelestia.

XI 1-2. *aure interiore* C D H, A (p. c.) 2. *es: et* A H 7-8. *aure interiore* A C D M 8. *quod omnes... formarentur* (XIII, II 12) deest F, suppl. manus saec. XI 9. *et* (2) om. S 16. *aure interiore* C D J M 17. *voluntas* A B F H P V Z 20. *ad quem: atque* B F P, O (a. c., ut vid.) 20-1. *quod expectet futurum* C D F G M

XI 11. Già mi dicesti, Signore, con voce forte al mio orecchio < interiore, che tu sei eterno, «il solo» ad avere «l'immortalità», poiché non muti né aspetto né moto, né varia la tua volontà nel tempo, non essendo immortale la volontà che ora vuole una cosa ora un'altra. Questo mi è chiaro «al tuo cospetto» e sempre più chiaro mi divenga, ti prego, e in tale rivelazione io rimanga saggiamente sotto le tue ali. Mi dicesti anche, Signore, con voce forte al mio orecchio interiore, che tutte le nature e le sostanze, che non sono ciò che tu sei eppure sono, tu le hai fatte; che non vi è nulla che non provenga da te, tranne ciò che non è e il distacco della volontà da te, che sei per eccellenza, verso ciò che non è, perché tale distacco è delitto e peccato, e che nessun peccato nuoce a te o turba l'ordine del tuo dominio, tanto al sommo come al fondo. Questo mi è chiaro «al tuo cospetto» e sempre più chiaro mi divenga, ti prego, e in tale rivelazione io rimanga saggiamente sotto le tue ali.

12. Mi dicesti ancora, con voce forte al mio orecchio interiore, che non ti è coeterna nemmeno la creatura che in te solo ha il < suo piacere e che a te attingendo con perseverantissima castità mai e in nessun modo dà a vedere la propria mutevolezza, e avendo te sempre presente e aderendo a te con tutto il suo sentire, senza un futuro da aspettare o un passato in cui trasferire i ricordi non subisce variazioni né si distende nel tempo. O beata creatura, se mai esiste, tutta presa nella tua beatitudine, beata di te, che in < eterno la abiti e la illumini! E non vi è nulla, a mio giudizio, di più meritevole d'esser detto «cielo del cielo del Signore» di questa tua dimora immersa nella contemplazione delle tue delizie senza < distacchi né evasioni, mente pura, concordissimamente unita nel < vincolo della pace dei santi spiriti, cittadini della tua città nel cielo sopra il nostro cielo.

30 **13.** Unde intellegat anima, cuius peregrinatio longinqua
facta est, si iam sitit tibi, si iam factae sunt ei lacrimae suae
panis, dum dicitur ei per singulos dies: ubi est Deus tuus?, si
iam petit a te unam et hanc requirit, ut inhabitet in domo tua
per omnes dies vitae suae? Et quae vita eius nisi tu? Et qui
35 dies tui nisi aeternitas tua, sicut anni tui, qui non deficiunt,
quia idem ipse es? Hinc ergo intellegat anima, quae potest,
quam longe super omnia tempora sis aeternus, quando tua do-
mus, quae peregrinata non est, quamvis non sit tibi coaeterna,
tamen indesinenter et indeficienter tibi cohaerendo nullam
40 patitur vicissitudinem temporum. Hoc in conspectu tuo claret
mihi et magis magisque clarescat, oro te, atque in hac manifes-
tatione persistam sobrius sub alis tuis.

14. Ecce, nescio quid informe in istis mutationibus rerum
extremarum atque infimarum. Et quis dicet mihi, nisi quisquis
45 per inania cordis sui cum suis phantasmatis vagatur et volvi-
tur, quis nisi talis dicet mihi quod deminuta atque consumpta
omni specie, si sola remaneat infirmitas, per quam de specie
in speciem res mutabatur et vertebatur, possit exhibere vices
temporum? Omnino enim non potest, quia sine varietate mo-
50 tionum non sunt tempora: et nulla varietas, ubi nulla species.

XII 15. Quibus consideratis, quantum donas, Deus meus,
quantum me ad pulsandum excitas quantumque pulsanti ape-
ris, duo reperio quae fecisti carentia temporibus, cum tibi neu-
trum coaeternum sit: unum, quod ita formatum est ut sine ul-
5 lo defectu contemplationis, sine ullo intervallo mutationis,
quamvis mutabile, tamen non mutatum tua aeternitate atque

35. *deficient* A F H41. *hanc* V, G (a. c.) *ea* J, Z (p. c.)41-2. *manifesta-**tionem* V44. *infirmarum* A G H J V, P (a. c.)45. *phantasmatis* O S AH V, G (a. c.): *phantasmatis* cett. codd.**XII** 1: *deus meus quantum donas* S4. *in* ante *unum* add. S6. *tua*: *tu* O

(a. c.), om. S

13. Da ciò comprenda l'anima, che nel suo peregrinare si è troppo allontanata, se già ha sete di te, se già «le sue lacrime sono divenute il suo pane», e «giorno dopo giorno le chiedono: "Dov'è il tuo Dio?"»; se già «un'unica cosa ti chiede, e questa sola ricerca», di abitare «nella tua casa ogni giorno di sua vita»; ma quale la sua vita se non te? E quali i tuoi giorni se non la tua eternità, come pure «i tuoi anni, che non passano, perché tu sei sempre lo stesso»? Da ciò comprenda dunque ogni anima, se può, quanto al di sopra dei tempi sia la tua eternità, giacché questa tua dimora, che mai da te si è allontanata, pur senz'esserti coeterna, grazie al suo incessante e ininterrotto aderire a te non patisce vicissitudine di tempi. Questo mi è chiaro «al tuo cospetto» e sempre più chiaro mi divenga, ti prego, e in tale rivelazione io rimanga saggiamente sotto le tue ali.

14. Ecco, c'è un non so che d'informe in questi mutamenti < delle cose infime ed estreme, e chi, se non un insulso visionario in < preda ai vaneggiamenti della propria mente, chi se non un tale può sostenere che, annientata e abolita ogni forma e non restando che quell'assenza di forma attraverso cui le cose passano per mutare e trasformarsi da una figura all'altra, questa assenza potrebbe realizzare una successione temporale? Assolutamente non potrebbe, poiché senza varietà di movimenti non c'è tempo: e non c'è < varietà dove non c'è forma.

XII 15. Ciò considerato – per quanto me lo consenti, Dio mio, e mi provochi a bussare e aprì al mio bussare – trovo due cose < che hai creato fuori del tempo, senza che l'una o l'altra ti sia coeterna: l'una, formata in modo che, senza che la contemplazione le difettasse mai, senza che il cambiamento la interrompesse mai, immutata benché sia mutevole, gode eternamente della tua

30. Ev. Luc. 15, 13
(Ep. Hebr. 1, 12)

31. Ps. 41, 3-4
40. Ps. 18, 15

32-3. Ps. 26, 4

35. Ps. 101, 28

XII 2. Ev. Matth. 7, 7-8

incommutabilitate perfruatur; alterum, quod ita informe erat, ut ex qua forma in quam formam vel motionis vel stationis mutaretur, quo tempore subderetur, non haberet. Sed hoc ut
 10 informe esset, non reliquisti, quoniam fecisti ante omnem diem in principio caelum et terram, haec duo quae dicebam. *Terra autem invisibilis erat et incomposita et tenebrae super abyssum.* Quibus verbis insinuatur informitas, ut gradatim excipiantur qui omnimodam speciei privationem nec tamen ad
 15 nihil perventionem cogitare non possunt, unde fieret alterum caelum et terra visibilis atque composita et aqua speciosa et quidquid deinceps in constitutione huius mundi non sine diebus factum commemoratur, quia talia sunt ut in eis agantur vicissitudines temporum propter ordinatas commutationes
 20 tionum atque formarum.

XIII 16. Hoc interim sentio, Deus meus, cum audio loquentem scripturam tuam: *In principio fecit Deus caelum et terram: terra autem erat invisibilis et incomposita et tenebrae erant super abyssum,* neque commemorantem quoto die feceris haec.
 5 Sic interim sentio propter illud caelum caeli, caelum intellectuale, ubi est intellectus nosse simul, non ex parte, non in aenigmate, non per speculum, sed ex toto in manifestatione, facie ad faciem; non modo hoc modo illud, sed, quod dictum est, nosse simul sine ulla vicissitudine temporum, et propter
 10 invisibilem atque incompositam terram sine ulla vicissitudine temporum, quae solet habere modo hoc et modo illud, quia ubi nulla species, nusquam est hoc et illud: propter duo haec, primitus formatum et penitus informe, illud caelum, sed caelum caeli, hoc vero terram, sed terram invisibilem et incompo-

14-5. nihil S O F J P V: -lum cett. codd.

A C D H M

18. memoratur: ex commem- S

15. posset S

17. constitutionem

XIII 4. quo die C D F H quod hodie A G H V quot hodie Z (a. c.)

5. illum S

V, H (a. c.)

12. et: aut B F P Z

eternità e della tua immutabilità; l'altra, informe a tal punto da non poter mutare da una forma a un'altra, sia di moto che di quiete, né subire il dominio del tempo. Questa seconda non la lasciasti però senza forma, poiché prima di tutti i giorni «in principio hai creato cielo e terra», le due opere di cui già ho parlato. «Ma la terra era invisibile e indistinta e le tenebre sull'abisso.» Parole, queste, che suggeriscono l'idea dell'informe perché quanti non riescono a concepire come una totale assenza di forma non significhi necessariamente il nulla assoluto possano gradatamente comprendere donde dall'informe sarebbero poi nati un altro cielo, una terra visibile e ordinata, e la bellezza dell'acqua e ogni altra cosa che si dice sia stata creata, giorno dopo giorno, nella costituzione di questo mondo: cose tutte che soggiacciono alle vicissitudini del tempo a causa dell'ordinato avvicinarsi dei movimenti e delle forme.

XIII 16. Intanto io questo capisco, mio Dio, quando odo la tua Scrittura dire: «In principio Dio fece cielo e terra: ma la terra era invisibile e indistinta e le tenebre erano sull'abisso» senza precisare in che giorno li creasti, intanto io questo capisco: che si tratta del «cielo del cielo», cielo intellettuale, dove all'intelletto è dato di conoscere tutto simultaneamente, non «in parte», non «in enigma», non «come in uno specchio», ma del tutto, apertamente, «faccia a faccia», e conoscere non ora questo ora quello, ma, come s'è detto, tutto insieme senza avvicendamento di tempi; e che si tratta della terra invisibile e indistinta, non sottoposta ad alcuna successione di tempi che sola comporta ora questo ora quello, poiché dove non c'è forma non c'è neppure questo o quello. È di questi due, l'uno formato sin dall'inizio l'altro del tutto informe, cielo il primo, ma «cielo del cielo», terra il secondo, ma

10. Gen. 1, 1-2

15. Gen. 1, 3-21

XIII 2. Gen. 1, 1-2

6. 1 Ep. Cor. 13, 12

- 15 sitam, propter duo haec interim sentio sine commemoratione
dierum dicere scripturam tuam: *In principio fecit Deus caelum
et terram*. Statim quippe subiecit quam terram dixerit. Et
quod secundo die commemoratur factum firmamentum et vo-
catum caelum, insinuat de quo caelo prius sine diebus sermo
20 locutus sit.

XIV 17. Mira profunditas eloquiorum tuorum, quorum ec-
ce ante nos superficies blandiens parvulis: sed mira profundi-
tas, Deus meus, mira profunditas! Horror est intendere in
eam, horror honoris et tremor amoris. Odi hostes eius vehe-
5 menter: o si occidas eos de gladio bis acuto, et non sint hostes
eius! Sic enim amo eos occidi sibi, ut vivant tibi. Ecce autem
alii non reprehensores sed laudatores libri Geneseos: «Non»
inquiunt «hoc voluit in his verbis intellegi spiritus Dei, qui
per Moysen famulum eius ista conscripsit, non hoc voluit in-
10 tellegi quod tu dicis, sed aliud quod nos dicimus». Quibus ego
te arbitro, Deus omnium nostrum, ita respondeo.

XV 18. Num dicetis falsa esse quae mihi veritas voce forti
in aurem interiorem dicit de vera aeternitate creatoris, quod
nequaquam eius substantia per tempora varietur nec eius vo-
luntas extra eius substantiam sit? Unde non eum modo velle
5 hoc modo velle illud, sed semel et simul et semper velle omnia
quae vult, non iterum et iterum neque nunc ista nunc illa nec
velle postea quod nolebat aut nolle quod volebat prius, quia
talís voluntas mutabilis est et omne mutabile aeternum non

XIV 5. *eas* M P
P Z (a. c.)

XV 1. *nunc* B V
G M

11. *arbitror* S V, B (or in ras.) -*tre* F -*trior* M | *nostrorum* B G,

2. *aure interiori* A C D J M

6. *neque* ante *nunc* (2) add.

terra invisibile e indistinta, di questi due io intanto capisco che la tua Scrittura dice senza indicazioni di giorni: «In principio Dio fece cielo e terra». È vero che subito aggiunge di quale terra si < tratti. E poiché è detto che nel secondo giorno fu creato il «firmamento» che fu chiamato «cielo», lascia capire di quale cielo si sia parlato in precedenza senza indicazione di giorno.

XIV 17. Mirabile profondità delle tue parole! Ecco, davanti a < noi la loro superficie basta a incantarci come fanciulli, eppure mirabile è la loro profondità, mio Dio, mirabile davvero! Un sacro terrore ci prende a gettarvi lo sguardo, terrore di rispetto e tremore d'amore. Odio violentemente i suoi nemici: oh se li uccidessi con < spada «a due tagli», e non esistessero più suoi nemici! Così amerei che fossero uccisi a sé stessi perché vivano per te. Ma ecco altri, non più detrattori, bensì ammiratori del libro della *Genesi*, dire: «Non è questo che ha voluto significare con queste parole lo spirito di Dio che le ha dettate al suo servo Mosè, non è ciò che tu dici che ha voluto significare, bensì altro, che noi diciamo». A costoro, davanti al tuo giudizio, Dio di noi tutti, rispondendo come segue.

XV 18. Osereste forse sostenere che è falso ciò che la verità < con forte voce dice al mio orecchio interiore sulla vera eternità del creatore, cioè che la sua sostanza non subisce alcuna variazione nel tempo, e la sua volontà coincide perfettamente con la sua sostanza? Per cui egli non vuole ora questo ora quello, ma una volta per tutte, tutto insieme e per sempre vuole ciò che vuole, non di volta in volta e neppure ora questo ora quello, né vuole poi quello che non voleva né cessa di volere quello che voleva in precedenza, perché una tale volontà sarebbe mutevole e tutto ciò che

16. Gen. 1, 1

18. Gen. 1, 7-8

XIV 4. Ps. 138, 21-2

5. Ps. 149, 6

est; Deus autem noster aeternus est. Item, quod mihi dicit in
 10 aurem interiorum, expectatio rerum venturarum fit contuitus,
 cum venerint, idemque contuitus fit memoria, cum praeterie-
 rint: omnis porro intentio, quae ita variatur, mutabilis est, et
 omne mutabile aeternum non est: Deus autem noster aeternus
 est. Haec conligo atque coniungo et invenio Deum meum,
 15 Deum aeternum non aliqua nova voluntate condidisse creatu-
 ram nec scientiam eius transitorium aliquid pati.

19. Quid ergo dicetis, contradictores? An falsa sunt ista?
 «Non» inquit. Quid illud? Num falsum est omnem naturam
 formatam materiamve formabilem non esse nisi ab illo, qui
 20 summe bonus est, quia summe est? «Neque hoc negamus» in-
 quunt. Quid igitur? An illud negatis, sublimem quandam esse
 creaturam tam casto amore cohaerentem Deo vero et vere ae-
 terno, ut, quamvis ei coaeterna non sit, in nullam tamen tem-
 porum varietatem et vicissitudinem ab illo se resolvat et de-
 25 fluat, sed in eius solius veracissima contemplatione requiescat?
 Quoniam tu, Deus, diligenti te, quantum praecipis, ostendis ei
 te et sufficis ei, et ideo non declinat a te nec a se? Haec est do-
 mus Dei non terrena neque ulla caelesti mole corporea, sed spi-
 ritualis et particeps aeternitatis tuae, quia sine labe in aeternum.
 30 Statuisti enim eam in saeculum et in saeculum saeculi; praecep-
 tum posuisti et non praeteribit. Nec tamen tibi coaeterna, quo-
 niam non sine initio: facta est enim.

20. Nam etsi non invenimus tempus ante illam – prior
 quippe omnium creata est sapientia – nec utique illa sapientia
 35 tibi, Deus noster, patri suo, plane coaeterna et aequalis et per
 quam creata sunt omnia et in quo principio fecisti caelum et

10. *aure* A C D H J M | *interiori* A C D J M 11. *venerit* J M V 11-2. *prae-*
terierit J M, S (ex -int) 18. *numquid* B F P Z 23. *nulla* J V 24. *et*
 (2): *ac* G M 27. *a* (2) S (cf. comm.): *ad* cett. codd. Sk Pe Ve 30. *ea*
 O 31. *deo* post *tibi* add. B F P Z 35. *plano* M *plene* H (a. c.) | *coaequa-*
lis S V

è mutevole non è eterno: «ma il Dio nostro è eterno». E parimenti, come la verità mi dice all'orecchio interiore, l'attesa delle cose future diviene contemplazione quando sono presenti, così come la contemplazione diviene memoria quando sono passate; e ogni conoscenza, che sia soggetta a tali mutamenti, è mutevole, e tutto ciò che è mutevole non è eterno: «ma il Dio nostro è eterno». Queste verità le metto insieme, le collego, e trovo che il mio Dio, Dio eterno, non ha operato la creazione con un nuovo atto di volontà, e che la sua scienza non sottostà ad alcuna successione temporale. <

19. Cosa dunque risponderete, miei contraddittori? Che è falso tutto questo? «No», rispondono. E allora? È forse falso che ogni natura formata o materia formabile non deriva se non da colui che è sommo bene in quanto è sommo essere? «Neppure questo neghiamo», rispondono. E allora? Negate forse l'esistenza di una sublime creatura, stretta con così casto amore al Dio vero e veramente eterno che, pur non essendogli coeterna, non si stacca mai da lui per fluire nella mutevole vicissitudine dei tempi, e invece riposa nella veracissima contemplazione di lui solo, poiché tu, Dio, a colei che ti ama quanto esigi, ti mostri e le basti, né mai essa si stacca né da te né da sé. Questa è la «casa di Dio», non terrestre né di consistenza corporea, seppur celeste, ma spirituale e partecipe della tua eternità, poiché senza caduta in eterno. L'hai fondata «per i secoli dei secoli»; hai stabilito «una legge, e non passerà». Eppure non ti è coeterna, poiché non fu senza inizio: fu infatti creata. <

20. Anche se prima di lei non c'è traccia di tempo – giacché «prima di ogni altra cosa fu creata la sapienza», non la sapienza, naturalmente, a te coeterna e uguale, Dio nostro, padre suo, per opera della quale tutto è stato creato, il «principio» in cui «crea- <

terram, sed profecto sapientia, quae creata est, intellectualis
 natura scilicet, quae contemplatione luminis lumen est – dici-
 tur enim et ipsa, quamvis creata, sapientia; sed quantum inter-
 40 est inter lumen, quod inluminat et quod inluminatur, tantum
 inter sapientiam quae creat, et istam quae creata est, sicut in-
 ter iustitiam iustificantem et iustitiam quae iustificatione fac-
 ta est; nam et nos dicti sumus iustitia tua; ait enim quidam
 servus tuus: *ut nos simus iustitia Dei in ipso* –; ergo quia prior
 45 omnium creata est quaedam sapientia, quae creata est, mens
 rationalis et intellectualis castae civitatis tuae, matris nostrae,
 quae sursum est et libera est et aeterna in caelis – quibus cae-
 lis, nisi qui te laudant caeli caelorum, quia hoc est et caelum
 caeli Domino? –, etsi non invenimus tempus ante illam, quia
 50 et creaturam temporis antecedit quae prior omnium creata est,
 ante illam tamen est ipsius creatoris aeternitas a quo facta
 sumpsit exordium, quamvis non temporis, quia nondum erat
 tempus, ipsius tamen conditionis suae.

21. Unde ita est abs te, Deo nostro, ut aliud sit plane
 55 quam tu et non id ipsum. Etsi non solum ante illam, sed nec in
 illa invenimus tempus, quia est idonea faciem tuam semper vi-
 dere nec uspiam deflectitur ab ea; quo fit ut nulla mutatione
 varietur, inest ei tamen ipsa mutabilitas, unde tenebresceret et
 frigesceret, nisi amore grandi tibi cohaerens tamquam semper
 60 meridies luceret et ferveret ex te. O domus luminosa et spe-
 ciosa, dilexi decorem tuum et locum habitationis gloriae Do-
 mini mei, fabricatoris et possessoris tui! Tibi suspiret peregri-
 natio mea, et dico ei qui fecit te ut possideat et me in te, quia

47. *susum* O (a. c.)48. *et om.* B F M P Z50. *quae: quia* C DG 52. *quoniam* O A H V Z 55. *etsi: et* S *quoniam etsi* B F PZ 58. *tenebrescere* A V *-eretur* H *tenebrisceret* F (a. c.) 59. *frigescere* A
refrigescere V

sti cielo e terra», ma la sapienza, piuttosto, che fu creata, vale a <
 dire la natura intellettuale, la quale, contemplando la tua luce, è
 luce essa stessa – poiché anch'essa, seppur creata, è detta sapien-
 za; ma la differenza che sussiste tra la luce che illumina e quella il-
 luminata, è la stessa che intercorre tra la sapienza che crea e quel-
 la creata, come pure tra la giustizia che giustifica e quella che de-
 riva dalla giustificazione; per cui anche noi siamo detti «tua giu-
 stizia»: non dice infatti quel tuo servo: «Affinché siamo giustizia <
 di Dio in lui stesso»? Se dunque c'è una sapienza «creata prima <
 d'ogni altra cosa», mente razionale e intellettuale della tua santa
 città, madre nostra, «che è lassù ed è libera ed eterna nei cieli» –
 e quali cieli, se non «i cieli dei cieli» che ti rendono lode, perché è
 questo che significa «il cielo del cielo è del Signore»? – anche se <
 prima di lei non c'è traccia di tempo, poiché precorre la creazione
 stessa del tempo, essendo stata «creata prima di ogni altra cosa»,
 prima di lei c'è tuttavia l'eternità del creatore, al quale deve la sua
 origine, seppure non nel tempo, poiché il tempo ancora non esi-
 steva, bensì in quanto è stata creata.

21. Dunque procede grazie a te, Dio nostro, ed è cosa del <
 tutto diversa da te che sei sempre lo stesso, sebbene non ci sia da- <
 to di trovare il tempo non solo prima di lei, ma neppure in lei,
 poiché è capace di contemplare il tuo volto incessantemente, sen-
 za mai staccarsene; è per questo che non subisce alcuna mutazio-
 ne: Eppure ha in sé almeno la possibilità di mutare, e diverrebbe
 tenebra e gelo se il grande amore che a te la lega non la facesse ar-
 dere e sfolgorare di te come un eterno meriggio. O dimora radiosa <
 e bella, «ammi la tua bellezza e la sede della gloria» del mio Signo- <
 re, tuo artefice e possessore! A te sospiri il mio peregrinare, e
 chiedo al tuo creatore di possedere anche me in te, poiché anche

44. 2 Ep. Cor. 5, 21 46. Ep. Gal. 4, 26 47. 2 Ep. Cor. 5, 1 48.
 Ps. 148, 4 48-9. Ps. 113, 16 56. Ev. Matth. 18, 10 58. Is. 58,
 10 60. Ps. 25, 8

fecit et me. Erravi sicut ovis perdita, sed in umeris pastoris
65 mei, structoris tui, spero me reportari tibi.

22. Quid dicitis mihi quos alloquebar contradictores, qui
tamen et Moysen pium famulum Dei et libros eius oracula
sancti Spiritus creditis? Estne ista domus Dei, non quidem
Deo coaeterna, sed tamen secundum modum suum aeterna in
70 caelis, ubi vices temporum frustra quaeritis, quia non inveni-
tis? Supergreditur enim omnem distentionem et omne spatium
aetatis volubile, cui semper inhaerere Deo bonum est. «Est»
inquiunt. Quid igitur ex his, quae clamavit cor meum ad
Deum meum, cum audiret interius vocem laudis eius, quid
75 tandem falsum esse contenditis? An quia erat informis mate-
ries, ubi propter nullam formam nullus ordo erat? Ubi autem
nullus ordo erat, nulla esse vicissitudo temporum poterat; et
tamen hoc paene nihil in quantum non omnino nihil erat, ab
illo utique erat a quo est quidquid est, quod utcumque aliquid
80 est. «Hoc quoque» aiunt «non negamus.»

XVI 23. Cum his enim volo coram te aliquid conloqui,
Deus meus, qui haec omnia quae intus in mente mea non tacet
veritas tua, vera esse concedunt. Nam qui haec negant, latrent
quantum volunt et obstrepant sibi: persuadere conabor, ut
5 quiescant et viam praebeant ad se verbo tuo. Quod si nolue-
rint et reppulerint me, obsecro, Deus meus, ne tu sileas a me.
Tu loquere in corde meo veraciter; solus enim sic loqueris; et
dimittam eos foris sufflantes in pulverem et excitantes terram
in oculos suos et intrem in cubile meum et cantem tibi amato-

64. *perdita*: quae periit A H 65. *mei structoris* om. S 67. *dei: eius*
O 69. *sed tamen... caritatis* (XII, XXIII 13) in S suppl. manus saec.
VIII 70. *quaretis* S 70-1. *invenitis* S O G J: -nietis cett. codd. 71.
omnem: -ne S J 74. *cum ut* B P Z | *audirem* S autem ret G (a. c.) 76-7.
ubi autem... erat om. S
XVI 3. *concedunt: contendunt* M *concedunt* (s. l. *vel contendunt*) F *condunt* G (a. c.)
contra dicunt G (p. c.) 9. *cubilem* S F, J (a. c.) 9-10. *amatorie* A H

me ha creato. «Errai come pecora smarrita», ma sulle spalle del mio pastore, tuo creatore, spero di essere riportato a te.

22. Cosa mi dite voi, contraddittori a cui sto parlando, che pure considerate Mosè pio servo di Dio e i suoi libri oracoli dello Spirito Santo? Non è questa la casa di Dio, a Dio non coeterna, eppure a suo modo «eterna nei cieli», in cui invano cercate la vicenda del tempo, poiché non ve n'è traccia? Trascende infatti ogni estensione e ogni lasso fugace di tempo, poiché «il suo bene è l'eterna adesione a Dio». «È così», rispondono. Ma allora su che cosa, in quello che «il mio cuore ha gridato al mio Dio» mentre udiva di dentro «la voce della sua lode», su che cosa mi accusate di mentire? Forse sulla materia informe, lì dove, non essendoci alcuna forma, non poteva esserci alcun ordine? Ma lì dove non c'era alcun ordine, non poteva esserci alcuna successione di tempi; eppure questo pressoché nulla, non essendo un nulla assoluto, esisteva sicuramente grazie a colui per il quale esiste tutto ciò che esiste. «Anche questo», rispondono, «non lo neghiamo.» <

XVI 23. Voglio discutere davanti a te, mio Dio, solo con chi accetta come vero tutto ciò che la tua verità non mi tace dentro, nella mia mente. Quanti invece lo negano, che abbaino finché vogliono, fino a stordirsi: cercherò di convincerli a calmarsi e a spalancare le porte alla tua parola. E se rifiuteranno e mi respingeranno, «ti prego, Dio mio, non privarmi della tua parola». Parla «nel mio cuore» veracemente; solo tu sai parlare così; e io li lascerò fuori, a soffiare nella polvere e a gettarsi la terra negli occhi, ed entrerò nella mia stanza segreta e ti canterò canti d'amore, ge- <

64. Ps. 118, 176; Ev. Luc. 15, 4-5

Matth. 7, 7-8

XVI 6. Ps. 27, 1

72. Ps. 72, 28

7. Ps. 14, 3

69-70. 2 Ep. Cor. 5, 1

73. Ps. 118, 145; 17, 7

9. Ev. Matth. 6, 6

70. Ev.

74. Ps. 25, 7

- 10 ria, gemens inenarrabiles gemitus in peregrinatione mea et recordans Hierusalem extento in eam sursum corde, Hierusalem patriam meam, Hierusalem matrem meam, teque super eam regnatorem inlustratorem patrem tutorem maritum, castas et fortes delicias et solidum gaudium et omnia bona ineffabilia,
- 15 simul omnia, quia unum summum et verum bonum: et non avertar, donec in eius pacem, matris carissimae, ubi sunt primitiae spiritus mei, unde ista mihi certa sunt, conligas totum quod sum a dispersione et deformitate hac et conformes atque confirmes in aeternum, Deus meus, misericordia mea. Cum
- 20 his autem qui cuncta illa, quae vera sunt, falsa esse non dicunt honorantes et in culmine sequendae auctoritatis nobiscum constituentes illam per sanctum Moysen editam sanctam scripturam tuam, et tamen nobis aliquid contradicunt, ita loquor. Tu esto, Deus noster, arbiter inter confessiones meas et
- 25 contradictiones eorum.

- XVII 24.** Dicunt enim: «Quamvis vera sint haec, non ea tamen duo Moyses intuebatur, cum revelante spiritu diceret: *In principio fecit Deus caelum et terram*. Non caeli nomine spiritalem vel intellectualem illam creaturam semper faciem Dei
- 5 contemplantem significavit nec terrae nomine informem materiam». Quid igitur? «Quod nos dicimus» inquiunt «hoc ille vir sensit, hoc verbis istis elocutus est.» Quid illud est? «Nomine» aiunt «caeli et terrae totum istum visibilem mundum prius universaliter et breviter significare voluit, ut postea di-
- 10 gereret dierum enumeratione quasi articulatum universa, quae sancto Spiritui placuit sic enuntiare. Tales quippe homines

11. *sumum* V, O (a. c.)*summa* O, D (a. c.) *suum a* V**XVII** 1. *quamvis*: *quam* S

A H

14. *solium* S2. *moses* S10. *enumerationem* S C D V15. *et* (2) om. O18. *sum a*:7. *locutus* O A G H J V | *quicquid*11. *tales*: *sic* S

mendo gemiti inenarrabili in questo mio peregrinare e ricordando Gerusalemme col cuore a lei tutto proteso in alto, Gerusalemme patria mia, Gerusalemme madre mia, e te suo re e illuminatore, padre, tutore, marito, le sue caste e intense delizie e la sua salda gioia e tutti i suoi beni ineffabili, tutto insieme, poiché sei il solo sommo e vero bene: e non me ne staccherò, finché nella pace di quella madre carissima, dove stanno le primizie del mio spirito e di dove vengono queste mie certezze, tu non abbia raccolto tutto ciò che sono da questa dispersione e deformità per riformarmi e confermarmi «in eterno, mio Dio, mia misericordia». A quanti, invece, pur non dichiarando false tutte queste verità e rispettando e come noi ponendo al sommo dell'autorità da seguire la tua Santa Scrittura trasmessaci per mezzo del santo Mosè, ci muovono tuttavia qualche obiezione, ecco cosa rispondo. Sii tu, Dio nostro, arbitro tra le mie confessioni e le loro obiezioni.

XVII 24. Dicono infatti: «Per vero che sia tutto ciò, non era a queste due entità che Mosè pensava quando, ispirato dallo Spirito Santo, diceva: "In principio Dio fece cielo e terra". No, col nome di cielo non designò quella creatura spirituale o intellettuale che sempre contempla il volto di Dio, né col nome di terra la materia informe». Che cosa, dunque? «Ciò che noi diciamo», essi replicano, «quell'uomo lo pensò e con queste parole lo formulò.» Vale a dire? «Col nome di cielo e terra», dicono, «volle designare in un primo momento, genericamente e brevemente, tutto questo mondo visibile, per poi descrivere ciascuna cosa giorno per giorno, quasi articolo per articolo, nell'ordine in cui allo Spirito Santo piacque enunciarla. Tali erano infatti gli uomini di quel popolo

10. Ep. Rom. 8, 26
121, 6; Ep. Gal. 4, 26
XVII 3. Gen. 1, 1

11. Ep. Phil. 3, 13; Ep. Col. 3, 1-2; Ep. Gal. 4, 26
16-7. Ep. Rom. 8, 23
4. Ev. Matth. 18, 10

16. Ps.

19. Ps. 58, 18

erant rudis ille atque carnalis populus, cui loquebatur, ut eis opera Dei non nisi solaabilia commendanda iudicaret.» Terram vero invisibilem et incompositam tenebrosamque
 15 abyssum, unde consequenter ostenditur per illos dies facta atque disposita esse cuncta istaabilia, quae nota sunt omnibus, non incongruenter informem istam materiem intellegendam esse consentiunt.

25. Quid? Si dicat alius eandem informitatem confusio-
 20 nemque materiae caeli et terrae nomine prius insinuatam, quod ex ea mundus iste visibilis cum omnibus naturis, quae in eo manifestissime apparent, qui caeli et terrae nomine saepe appellari solet, conditus atque perfectus est? Quid? Si dicat et alius caelum et terram quidem invisibilem visibilemque natu-
 25 ram non indecenter appellatam ac per hoc universam creaturam, quam fecit in sapientia, id est in principio, Deus, huiusmodi duobus vocabulis esse comprehensam; verum tamen quia non de ipsa substantia Dei, sed ex nihilo cuncta facta sunt, quia non sunt id ipsum quod Deus, et inest quaedam mutabilitas omnibus, sive maneant, sicut aeterna domus Dei, sive
 30 mutantur, sicut anima hominis et corpus, communem omnium rerum invisibilium visibiliumque materiem adhuc informem, sed certe formabilem, unde fieret caelum et terra, id est invisibilis atque visibilis iam utraque formata creatura, his nominibus enuntiata, quibus appellaretur *terra invisibilis et incom-*
 35 *posita et tenebrae super abyssum*, ea distinctione ut terra invisibilis et incomposita intellegatur materies corporalis ante qualitatem formae, tenebrae autem super abyssum spiritualis materies ante cohibitionem quasi fluentis immoderationis et ante
 40 inluminationem sapientiae?

17. *materiem* S B P (cf. II. 32, 37, 38-9): -am cett. codd. Ve 20. *insinuata*
 S 21. *in: ex* O (a. c.) 30-1. *sicut... mutantur* om. S 31. *commune* S
 A C D G H J M 33. *terram* S F 35. *enuntiata* S B F P 38-9. *ma-*
terias M 40. *inluminatione* S

rozzo e carnale a cui si rivolgeva, da fargli credere di non poter loro proporre altre opere di Dio se non le visibili. » Al riguardo invece della «terra invisibile e indistinta» e dell'«abisso di tenebre», da cui si mostra che nel corso di quei giorni fu via via tratta e ordinata ogni cosa visibile e a tutti nota, ammettono che non sia assurdo riconoscervi la materia informe di cui ho parlato.

25. Ma come? E se un altro dicesse che all'inizio col nome di < cielo e terra è stata presentata la mancanza di forma, la confusione della materia, proprio perché è da lei che si è fatto e perfezionato questo mondo visibile con tutte le nature che distintissimamente vi appaiono e siamo soliti chiamare cielo e terra? Ma come? < E se un altro ancora dicesse che la natura visibile e invisibile non < impropriamente è stata detta cielo e terra, e che in tal modo ogni creatura che Dio ha fatto nella sapienza, cioè in principio, è contenuta in queste due parole; ma che poiché tutte le cose non sono state fatte della stessa sostanza di Dio, bensì dal nulla, non essendo esse la stessa cosa di Dio, ed essendovi in tutte una qualche tendenza al mutamento, sia che restino, come l'eterna casa di Dio, sia che mutino, come l'anima dell'uomo e il corpo, la comune materia di tutte le cose visibili e invisibili, ancora informe ma suscettibile di forma, da cui sarebbero venuti il cielo e la terra, la creazione cioè visibile e invisibile l'una e l'altra già formata, sarebbe stata designata con le parole «terra invisibile e informe» e «tenebre sopra l'abisso», con questa distinzione che con «terra invisibile e informe» s'intendesse la materia corporea prima di ogni determinazione di forma, e con «tenebre sopra l'abisso» la materia spirituale prima che sia contenuta, al pari di un flusso che < cola, la sua agitazione disordinata e prima che venga illuminata dalla sapienza?

12. 1 Ep. Cor. 3, 1

28

14. Gen. 1, 2

35. Gen. 1, 2

25. Ps. 103, 24

28. 2 Macc. 7,

26. Est adhuc quod dicat, si quis alius velit, non scilicet iam perfectas atque formatas invisibiles visibilesque naturas caeli et terrae nomine significari, cum legitur: *In principio fecit Deus caelum et terram*, sed ipsam adhuc informem inchoationem rerum formabilem creabilemque materiam his nominibus appellatam, quod in ea iam essent ista confusa, nondum qualitatibus formisque distincta, quae nunc iam digesta suis ordinibus vocantur caelum et terra, illa spiritalis, haec corporalis creatura.

XVIII 27. Quibus omnibus auditis et consideratis nolo verbis contendere; ad nihil enim utile est nisi ad subversionem audientium. Ad aedificationem autem bona est lex, si quis ea legitime utatur, quia finis eius est caritas de corde puro et conscientia bona et fide non ficta; et novit magister noster in quibus duobus praeceptis totam legem prophetasque suspenderit. Quae mihi ardentem confitenti, Deus meus, lumen oculorum meorum in occulto, quid mihi obest, cum diversa in his verbis intellegi possint, quae tamen vera sint? Quid, inquam, mihi obest, si aliud ego sensero, quam sensit alius eum sensisse qui scripsit? Omnes quidem, qui legimus, nitimur hoc indagare atque comprehendere quod voluit ille quem legimus, et cum eum veridicum credimus, nihil, quod falsum esse vel novimus vel putamus, audemus eum existimare dixisse. Dum ergo quisque conatur id sentire in scripturis sanctis quod in eis sensit ille qui scripsit, quid mali est, si hoc sentiat quod tu, lux omnium veridicarum mentium, ostendis verum esse, etiamsi non hoc sensit ille quem legit, cum et ille verum nec tamen hoc senserit?

41. aliud M P 47. distinctam S B, P (a. c.) | nunc iam digesta: nunc iam digestam S nuntiandi gesta H nuntiam digesta G
XVIII 2. nihilum S | utilis S 3. eam S C J 5. novi S O G J Ve 10. sentit S
12. quem: cum O (a. c.) 14. aestimare S | cum C D H 15-6. ipse C D 18. non F P

26. E si potrebbe anche dire, volendo, che dove si legge «In principio Dio fece il cielo e la terra», con cielo e terra non si intendono nature visibili e invisibili già formate e compiute, ma che con questi termini si designa il cominciamento ancora informe delle cose, la materia formabile e creabile, già esistendo confusamente in essa, non ancora distinte per qualità e forma, le entità che ora, ormai distribuite nei loro ordini, sono dette cielo e terra, creazione spirituale l'uno, corporale l'altra.

XVIII 27. Udite e considerate tutte queste opinioni, non voglio «far questione di parole»; «che non serve infatti a nulla, se non a turbare gli ascoltatori. Per edificarli invece è buona la legge, se legittimamente usata, suo fine essendo la carità da cuore puro e da coscienza buona e da fede non simulata»; e ben sa il maestro nostro i due precetti in cui ha riassunto l'intera legge e i profeti. E se io ne faccio ardente professione, Dio mio, «luce dei miei occhi» nell'oscurità, qual danno può venirmene, dal momento che queste due espressioni possono essere interpretate in modo diverso, e restare comunque vere? Che danno può venirmene, < < ri-
petto, se ne do un'interpretazione diversa da quella che un altro crede che fosse quella di chi ha scritto? Noi tutti che leggiamo ci sforziamo di penetrare e cogliere l'intenzione di colui che leggiamo, e, se crediamo che sia veritiero, ci guardiamo bene dal sospettare ch'egli abbia detto qualcosa che noi sappiamo o crediamo falso. Poiché dunque ciascuno si sforza di cogliere nelle Sacre Scritture il pensiero dell'autore, che male può esservi nello scoprirvi un'intenzione che tu, luce d'ogni mente veritiera, mostri essere vera, quand'anche non ha inteso così l'autore, che pure ha inteso il vero anche se non coincide con questo?

43. Gen. 1, 1

XVIII 1. 2 Ep. Tim. 2, 14

Matth. 22, 40

3. Ep. Eph. 4, 29; 1 Ep. Tim. 1, 4-5. 8

7. Ps. 37, 11

5. Ev.

XIX 28. Verum est enim, Domine, fecisse te caelum et terram. Et verum est esse principium sapientiam tuam, in qua fecisti omnia. Item verum est quod mundus iste visibilis habet magnas partes suas caelum et terram brevi complexione factarum omnium conditarumque naturarum. Et verum est quod omne mutabile insinuat notitiae nostrae quandam informitatem, qua formam capit vel qua mutatur et vertitur. Verum est nulla tempora perpeti quod ita cohaeret formae incommutabili, ut, quamvis sit mutabile, non mutetur. Verum est informitatem, quae prope nihil est, vices temporum habere non posse. Verum est quod, unde fit aliquid, potest quodam genere locutionis habere iam nomen eius rei, quae inde fit: unde potuit vocari caelum et terra quaelibet informitas, unde factum est caelum et terra. Verum est omnium formatorum nihil esse informi vicinius quam terram et abyssum. Verum est quod non solum creatum atque formatum sed etiam quidquid creabile atque formabile est tu fecisti, ex quo sunt omnia. Verum est omne quod ex informi formatur prius esse informe, deinde formatum.

XX 29. Ex his omnibus veris, de quibus non dubitant, quorum interiori oculo talia videre donasti et qui Moysen, famulum tuum, in spiritu veritatis locutum esse immobiliter credunt, ex his ergo omnibus aliud sibi tollit qui dicit: *In principio fecit Deus caelum et terram*, id est in verbo suo sibi coaeterno fecit Deus intellegibilem atque sensibilem vel spiritalem corporalemque creaturam; aliud qui dicit: *In principio fecit Deus caelum et terram*, id est in verbo suo sibi coaeterno fecit Deus universam istam molem corporei mundi huius cum omnibus

XIX 1. *enim est* C D M *enim* om. H 2. *et om.* S J Sk 7. *qua* (1): *quae* S
 J 12. *eis* S 13. *terram* F, H V (a. c.) 14. *terram* F, H (a. c.)
XX 2. *mosen* S 5. *coaeternum* S 8. *terra* S | *id est...* *deus* om. M, G (a. c.) | *coaeternum* S

XIX 28. Vero è comunque, Signore, che tu «hai fatto cielo e terra». E vero è che «il principio» è la tua sapienza, in cui «tutto hai creato». E altrettanto vero è che questo mondo visibile ha due grandi parti, cielo e terra, in cui sono sinteticamente comprese tutte le nature da te fatte e create. E vero è che tutto ciò che è mutevole suggerisce alla nostra conoscenza una certa assenza di forma, grazie alla quale prende forma e si muta e si trasforma. Vero è che non soggiace in alcun modo al tempo ciò che aderisce tanto strettamente a una forma immutabile da non mutare pur essendo mutabile. Vero è che l'assenza di forma, così prossima al nulla, non può subire successioni di tempi. Vero è che ciò da cui una cosa deriva, in certe espressioni può prendere il nome della cosa che ne deriva: per cui si poté dire cielo e terra quella quale che sia assenza di forma da cui hanno preso forma il cielo e la terra. Vero è che di tutto ciò che ha preso forma, nulla è più vicino all'informe della terra e dell'abisso. Vero è che non solo tutto ciò che è creato e formato ma anche tutto ciò che è creabile e formabile l'hai fatto tu, «da cui tutto deriva». Vero è che tutto ciò che prende forma dall'informe prima è informe, poi formato.

XX 29. Di tutte queste verità, di cui non dubitano coloro ai quali hai dato di scorgerle con l'occhio interiore, e credono fermamente che Mosè, tuo servo, abbia parlato «in spirito di verità», di una si appropria chi dice: «“In principio Dio fece cielo e terra” < vuol dire che “nel suo verbo, a lui coeterno, Dio fece l'essere intellegibile e sensibile, ossia spirituale e corporeo” »; di un'altra chi dice: «“In principio Dio fece cielo e terra” vuol dire che nel suo verbo, a lui coeterno, Dio fece tutta la massa di questo mondo

XIX 1. Gen. 1, 1

2. Ps. 103, 24

17. Ep. Rom. 11, 36

XX 3. Ev. Io. 14, 17

4. Gen. 1, 1

- 10 quas continet manifestis notisque naturis; aliud qui dicit: *In principio fecit Deus caelum et terram*, id est in verbo suo sibi coaeterno fecit Deus informem materiam creaturae spiritalis et corporalis; aliud qui dicit: *In principio fecit Deus caelum et terram*, id est in verbo suo sibi coaeterno fecit Deus informem
 15 materiam creaturae corporalis, ubi confusum adhuc erat caelum et terra, quae nunc iam distincta atque formata in istius mundi mole sentimus; aliud qui dicit: *In principio fecit Deus caelum et terram*, id est in ipso exordio faciendi atque operandi fecit Deus informem materiam confuse habentem caelum et
 20 terram, unde formata nunc eminent et apparent cum omnibus, quae in eis sunt.

- XXI 30.** Item quod attinet ad intellectum verborum sequentium, ex illis omnibus veris aliud sibi tollit, qui dicit: *Terra autem erat invisibilis et incompressa, et tenebrae erant super abyssum*, id est corporale illud, quod fecit Deus, adhuc mate-
 5 ries erat corporearum rerum informis, sine ordine, sine luce; aliud qui dicit: *Terra autem erat invisibilis et incompressa, et tenebrae erant super abyssum*, id est hoc totum, quod caelum et terra appellatum est, adhuc informis et tenebrosa materies erat, unde fieret caelum corporeum et terra corporea cum om-
 10 nibus quae in eis sunt corporeis sensibus nota; aliud qui dicit: *Terra autem erat invisibilis et incompressa, et tenebrae erant super abyssum*, id est hoc totum quod caelum et terra appellatum est adhuc informis et tenebrosa materies erat, unde fieret caelum intellegibile – quod alibi dicitur caelum caeli – et terra, scilicet
 15 omnis natura corporea, sub quo nomine intellegatur etiam hoc caelum corporeum, id est unde fieret omnis invisibilis visibilis-

12. *fecit deus* B F J P Pe: *fecit* cett. codd. Sk Ve | *materiem* H 15. *materiem*
 H 16. *distinctam* S (a. c.) 20. *formam* S
 XXI 4. *incorporale* B F P Z 8. *terram* S F 9. *terram corpoream et caelum*
corporeum S | *terram corpoream* A H 10. *corporibus* S 14. *intellegibilem*
 S | *et post dicitur* add. S | *terram* S 15. *omnem naturam corpoream* S

corporeo con tutte le nature manifeste e note in essa contenute»; di un'altra chi dice: «“In principio Dio fece cielo e terra” vuol dire che nel verbo, a lui coeterno, Dio fece la materia informe della creazione spirituale e corporea»; di un'altra chi dice: «“In principio Dio fece cielo e terra” vuol dire che nel suo verbo, a lui coeterno, Dio creò la materia informe della creazione corporea, in cui erano ancora confusi cielo e terra, che adesso avvertiamo distinti e formati nella massa di questo mondo»; di un'altra chi dice: «“In principio Dio fece cielo e terra” vuol dire che all'inizio stesso del suo fare e operare Dio fece la materia informe in cui erano confusamente contenuti cielo e terra e da cui tratti a formazione ora spiccano e appaiono con tutto ciò che contengono».

XXI 30. Altrettanto può dirsi dell'interpretazione delle parole che seguono. Di tutte quelle verità, di una si appropria chi dice: «“Ma la terra era invisibile e indistinta, e le tenebre erano sull'abisso” vuol dire che quell'entità corporea che Dio aveva fatto era la materia ancora informe delle cose corporee, senz'ordine e senza luce»; di un'altra chi dice: «“Ma la terra era invisibile e indistinta, e le tenebre erano sull'abisso” vuol dire che l'insieme che chiamiamo cielo e terra era ancora materia informe e tenebrosa, da cui sarebbero stati fatti il cielo e la terra con tutte le cose in esse esistenti note ai sensi corporei»; di un'altra chi dice: «“Ma la terra era invisibile e indistinta, e le tenebre erano sull'abisso” vuol dire che tutto ciò che è stato chiamato cielo e terra era ancora materia informe e tenebrosa, da cui sarebbero stati fatti il cielo intellegibile – che altrove è detto “il cielo del cielo” – e la terra, vale a dire ogni natura corporea, sotto il qual nome s'intende anche questo cielo corporeo, quello da cui sarebbe stata fatta ogni creatura

que creatura; aliud qui dicit: *Terra autem erat invisibilis et incomposita, et tenebrae erant super abyssum*, non illam informitatem nomine caeli et terrae scriptura appellavit, sed iam erat,
 10 inquit, ipsa informitas, quam terram invisibilem et incompositam tenebrosamque abyssum nominavit, de qua caelum et terram Deum fecisse praedixerat, spiritalem scilicet corporalemque creaturam; aliud qui dicit: *Terra autem erat invisibilis et incomposita, et tenebrae erant super abyssum*, id est informitas
 15 quaedam iam materies erat, unde caelum et terram Deum fecisse scriptura praedixit, totam scilicet corpoream mundi molem in duas maximas partes superiorem atque inferiorem distributam cum omnibus quae in eis sunt usitatis notisque creaturis.

XXII 31. Cum enim duabus istis extremis sententiis resistere quisquam ita temptaverit: «Si non vultis hanc informitatem materiae caeli et terrae nomine appellatam videri, erat ergo aliquid quod non fecerat Deus, unde caelum et terram faceret; neque enim scriptura narravit quod istam materiem Deus
 5 fecerit, nisi intellegamus eam caeli et terrae aut solius terrae vocabulo significatam, cum diceretur: *In principio fecit Deus caelum et terram*, ut id quod sequitur: *Terra autem erat invisibilis et incomposita*, quamvis informem materiam sic placuerit
 10 appellare, non tamen intellegamus nisi eam quam fecit Deus in eo quod perscriptum est: *fecit caelum et terram*», respondebunt adsertores duarum istarum sententiarum quas extremas posuimus, aut illius aut illius, cum haec audierint, et dicent: «Informem quidem istam materiam non negamus a Deo factam,

18. illa illam C, D (a. c.)
 add. S

22. dominum S

23. naturam ante creaturam

XXII 2. vultis hanc: vultis hunc S vult istam A H 5. enim om. S | narrat S |
 materiam M Z 6. nisi O S J V, Z (p. c.): nisi ut cett. codd. | eum S 8.
 ut: et B F P 11. perscriptum S G H M V: praescriptum A C D J O Ve scriptum
 B F P Z

visibile e invisibile»; di un'altra chi dice: «Nell'espressione "ma la terra era invisibile e indistinta, e le tenebre erano sull'abisso" la Scrittura non ha chiamato con il nome di cielo e terra la massa informe, ma già esisteva una massa informe, che ha chiamato terra invisibile e indistinta e abisso tenebroso, da cui aveva predetto che Dio avrebbe fatto il cielo e la terra, ossia la creazione spirituale e la corporea»; di un'altra chi dice: «"Ma la terra era invisibile e indistinta, e le tenebre erano sull'abisso" vuol dire che la massa informe era già la materia da cui la Scrittura ha predetto che Dio avrebbe fatto il cielo e la terra, ossia l'intera massa corporea del mondo distribuita in due grandi parti, superiore e inferiore, con tutte le consuete e ben note creature in esse contenute».

XXII 31. Alle due ultime interpretazioni si sarebbe tentati di < replicare: «Se non volete che sia designata coi nomi di cielo e terra la massa informe della materia, avrebbe dovuto esistere qualcosa di non creato da Dio da cui avrebbe ricavato il cielo e la terra; la Scrittura infatti non dice che Dio abbia fatto tale materia, a meno che non l'intendiamo significata con l'espressione cielo e terra o col semplice terra lì dove dice "in principio Dio fece cielo e terra", e quanto al seguito "ma la terra era invisibile e indistinta", quand'anche le fosse così piaciuto di definire la materia informe, non potremmo intenderla diversamente da quella che Dio fece lì dov'è scritto "fece il cielo e la terra"»; al che i sostenitori delle due interpretazioni che abbiamo dato per ultime – dell'una come dell'altra – risponderebbero dicendo: «Non neghiamo davvero che questa materia informe sia stata fatta da Dio, da cui de-

- 15 Deo, a quo sunt omnia bona valde, quia, sicut dicimus amplius bonum esse quod creatum atque formatum est, ita fatemur minus bonum esse quod factum est creabile atque formabile, sed tamen bonum: non autem commemorasse scripturam quod hanc informitatem fecerit Deus, sicut alia multa non commemora-
- 20 moravit, ut Cherubim et Seraphim, et quae apostolus distincte ait, *Sedes Dominationes Principatus Potestates*, quae tamen omnia Deum fecisse manifestum est. Aut si eo quod dictum est: *fecit caelum et terram* comprehensa sunt omnia, quid de aquis dicimus, super quas ferebatur spiritus Dei? Si enim terra no-
- 25 minata simul intelleguntur, quomodo iam terrae nomine materies informis accipitur, quando tam speciosas aquas videmus? Aut si ita accipitur, cur ex eadem informitate scriptum est factum firmamentum et vocatum caelum neque scriptum est factas esse aquas? Non enim adhuc informes sunt et invisae, quas ita
- 30 decora specie fluere cernimus. Aut si tunc acceperunt istam speciem, cum dixit Deus: *Congregetur aqua quae est sub firmamento*, ut congregatio sit ipsa formatio, quid respondebitur de aquis quae super firmamentum sunt, quia neque informes tam honorabilem sedem accipere meruissent nec scriptum est qua
- 35 voce formatae sint? Unde si aliquid Genesis tacuit Deum fecisse quod tamen Deum fecisse nec sana fides nec certus ambigit intellectus, nec ideo ulla sobria doctrina dicere audebit istas aquas coaeternas Deo, quia in libro Geneseos commemoratas quidem audimus, ubi autem factae sint non invenimus, cur
- 40 non informem quoque illam materiam, quam scriptura haec terram invisibilem et incompositam tenebrosamque abyssum

15. *deo: a deo* J V, om. B F P, H (p. c.)

eo add. H, A (a. c.), C (p. c.)

(a. c.)

31-2. *firmamentum* S

V (a. c.)

40. *materiem* B C P, F (p. c.) -es F (a. c.)

20. *ut: sicut* B F P

22. *in ante*

27. *non post cur* add. J V | *informitatem* S, H

39. *audivimus* O A H | *factas* S | *sunt*, G Z,

rivano “tutte le cose buone assai”, poiché, come sosteniamo che ciò che è stato creato e formato è un bene superiore, egualmente riconosciamo che ciò che è stato fatto tale da essere creato e formato è un bene inferiore, ma pur sempre un bene: la Scrittura non dice espressamente che Dio ha fatto questa massa informe, così come ha taciuto di molte altre creazioni, ad esempio dei Cherubini e dei Serafini, nonché di Troni, Dominazioni, Principati, Potestà, che l’Apostolo nomina distintamente e che Dio ha tutti manifestamente creato. E se dove si dice “fece il cielo e la terra” < si intendono comprese tutte le cose, che dire delle acque “sulle quali si portava lo spirito di Dio”? Se infatti le intendiamo comprese nel nome di terra, come possiamo ammettere che il nome di terra designi la materia informe, dal momento che le acque ci si mostrano tanto belle? E se è così che l’intendiamo, come mai da quella stessa massa informe è scritto che fu fatto il firmamento e fu detto cielo, ma non è scritto che furono fatte le acque? Poiché non sono per nulla informi né invisibili queste acque che vediamo scorrere così armoniosamente belle. O se avessero ricevuto questa bellezza allorché Dio disse “Si raccolga l’acqua, che è sotto il firmamento”, di modo che raccogliersi significasse formarsi, che dire delle acque che sono sopra il firmamento, che non avendo forma non avrebbero meritato una sede tanto onorevole, né però sta scritto con quale parola di Dio avrebbero ricevuto forma? Se perciò la *Genesi* ha taciuto qualcosa che Dio ha fatto, qualcosa che né sana fede né saldo intelletto potrebbero dubitare che l’abbia fatto, né alcuna seria dottrina oserebbe sostenere che queste acque siano coeterne a Dio per il fatto che nel libro della *Genesi* se ne parla ma non si trova dove siano state create, perché allora non intendiamo, guidati dalla verità, che anche quell’informe materia che la Scrittura chiama terra invisibile e indistinta e abisso di te-

15. Gen. 1, 31 20. Gen. 3, 24; Is. 37, 16 | Is. 6, 2 21. Ep. Col. 1, 16
 23. Gen. 1, 1 24. Gen. 1, 2 27-8. Gen. 1, 7-8 31. Gen. 1, 9
 33. Gen. 1, 7 41. Gen. 1, 2

appellat, docente veritate intellegamus ex Deo factam esse de nihilo ideoque illi non esse coaeternam, quamvis ubi facta sit omiserit enuntiare ista narratio?».

XXIII 32. His ergo auditis atque perspectis pro captu infirmitatis meae, quam tibi confiteor scienti Deo meo, duo video dissensionum genera oboriri posse, cum aliquid a nuntiis veracibus per signa enuntiatur, unum, si de veritate rerum, aliterum, si de ipsius qui enuntiat voluntate dissensio est. Aliter enim quaerimus, de creaturae conditione, quid verum sit, aliter autem quid in his verbis Moyses, egregius domesticus fidei tuae, intellegere lectorem auditoremque voluerit. In illo primo genere discedant a me omnes qui ea quae falsa sunt se scire arbitrantur. In hoc item altero discedant a me omnes, qui ea quae falsa sunt Moysen dixisse arbitrantur. Coniungar autem illis, Domine, in te et delecter cum eis in te, qui veritate tua pascuntur in latitudine caritatis, et accedamus simul ad verba libri tui et quaeramus in eis voluntatem tuam per voluntatem famuli tui, cuius calamo dispensasti ea.

XXIV 33. Sed quis nostrum sic invenit eam inter tam multa vera, quae in illis verbis aliter atque aliter intellectis occurrunt quaerentibus, ut tam fidenter dicat hoc sensisse Moysen atque hoc in illa narratione voluisse intellegi, quam fidenter dicit hoc verum esse, sive ille hoc senserit sive aliud? Ecce enim, Deus meus, ego servus tuus, qui vovi tibi sacrificium confessionis in his litteris et oro ut ex misericordia tua reddam

42. ex: a G M Z | facta H -um B F P om. V
annunt- A (a. c.)

43. illi om. S

44. nunt- S

XXIII 1. ego O A B G P Z | prospectis S perfectis V

3. oborire M aboriri S | a:

ad S, om. V

5. annuntiat B F P nuntiat V

11. moyses S, D (a. c.)

13. latitudinem C D | et accedamus accedit S saec. VI

XXIV 1. inveniet B C F P Z, D (p. c.) -iat D (a. c.) | ea A C D F V in ea H
ra: verba A B F M P

6. vovit F voveo Z vivo P (a. c.) novi M

2. ve-

nebre, fu da Dio creata dal nulla e che perciò non gli è coeterna, anche se il racconto ha ommesso di precisare quando sia stata fatta?». >

XXIII 32. Udite ed esaminate queste interpretazioni secondo le capacità della mia debolezza, che io confesso a te che sai, vedo < che possono sorgere due tipi di dissenso sopra un messaggio riferito mediante segni da messaggeri degni di fede: l'uno sulla verità dei fatti, l'altro sull'intenzione del messaggero. Una cosa infatti è cercare la verità sul modo della creazione, altra invece che cosa Mosè, egregio servitore della tua fede, volesse fare intendere a chi legge o ascolta. Riguardo al primo tipo di dissenso, lungi da quanti ritengono di conoscere ciò che è falso. Così, riguardo al secondo, lungi da me quanti ritengono che Mosè abbia detto il falso. Voglio invece in te, Signore, unirmi, e in te con essi gioire, a quanti si nutrono della tua verità nella pienezza della carità, per accostarci insieme alle parole del tuo libro e cercare in esse la tua volontà attraverso la volontà del tuo servo, per la cui penna ce ne hai fatto dono.

XXIV 33. Ma chi di noi ha scoperto questa volontà fra tante < verità che si presentano a quanti le cercano in quelle parole interpretate ora in un senso ora in un altro, di modo che possa affermare che proprio quella era l'intenzione di Mosè e che proprio così voleva che fosse interpretato il suo racconto, con la stessa sicurezza con cui afferma che il racconto è vero; non importa fosse quella la vera intenzione di Mosè o altra? Ecco invece, mio Dio, io «tuo servo», che ti ho promesso in questo libro il sacrificio della mia confessione e prego la tua misericordia di poter «esaudire

XXIII 12. Ps. 103, 34

13. Ep. Eph. 3, 18-9

14. Ev. Io. 5, 30

XXIV 1. Ev. Matth. 7, 7-8

6. Ps. 115, 7

7. Ps. 115, 9

tibi vota mea, ecce ego quam fidenter dico in tuo verbo incommutabili omnia te fecisse, invisibilia et visibilia, numquid
 10 tam fidenter dico non aliud quam hoc attendisse Moysen, cum scriberet: *In principio fecit Deus caelum et terram*, quia non, sicut in tua veritate hoc certum video, ita in eius mente video id eum cogitasse, cum haec scriberet? Potuit enim cogitare in ipso faciendi exordio, cum diceret: *in principio*, potuit et caelum
 15 et terram hoc loco nullam iam formatam perfectamque naturam sive spiritalem sive corporalem, sed utramque inchoatam et adhuc informem velle intellegi. Video quippe vere potuisse dici, quidquid horum diceretur, sed quid horum in his verbis ille cogitaverit non ita video, quamvis sive aliquid horum sive
 20 quid aliud quod a me commemoratum non est, tantus vir ille mente conspexerit, cum haec verba promeret, verum eum vidisse apteque id enuntiavisse non dubitem.

XXV 34. Nemo iam mihi molestus sit dicendo mihi: «Non hoc sensit Moyses quod tu dicis, sed hoc sensit quod ego dico». Si enim mihi diceret: «Unde scis hoc sensisse Moysen quod de his verbis eius eloqueris?» aequo animo ferre deberem et responderem fortasse quae superius respondi, vel aliquanto uberius, si esset durior. Cum vero dicit: «Non hoc ille sensit quod tu dicis, sed quod ego dico», neque tamen negat quod uterque nostrum dicit utrumque verum esse, o vita pauperum, Deus meus, in cuius sinu non est contradictio, plue
 5 mihi mitigationes in cor, ut patienter tales feram, qui non mihi hoc dicunt, quia divini sunt et in corde famuli tui viderunt quod dicunt, sed quia superbi sunt nec noverunt Moysi sen-
 10

11. *deus fecit* O C F P12. *ita... video* om. S20. *quid: aliquid* B F J PZ 22. *adnuntiavisse* A C D HXXV 1. *nemo... exponere* (XXV 54) apud Eug | *mibi iam* J Z4. *loqueris* A C D H

la mia promessa», ecco, io stesso, mentre con piena certezza dico che hai fatto nel tuo verbo immutabile tutte le cose, visibili e invisibili, dico forse con altrettanta sicurezza che proprio questo e non altro abbia inteso Mosè scrivendo «In principio Dio fece il cielo e la terra»? Giacché non vedo nella sua mente con la stessa certezza con cui vedo nella tua verità, che questo realmente intendesse quando così scriveva. Poté infatti pensare all'inizio stesso della creazione quando diceva: «in principio»; poté anche volere che «cielo» e «terra» significassero qui non la natura – la spirituale e la corporea – già formata e conclusa bensì, l'una e l'altra, appena abbozzata e ancora senza forma. Vedo che si sarebbero potute dire l'una cosa e l'altra con pari verità, ma non vedo a quale delle due pensasse esprimendosi in questo modo, sebbene non dubiti che, così scrivendo, quel grand'uomo, sia che pensasse nella sua mente a una di queste due o a qualche altra da me non segnalata, abbia visto la verità e adeguatamente l'abbia espressa.

XXV 34. Nessuno m'infastidisca dicendomi: «Mosè non intendeva quello che dici tu, ma quello che dico io». Se infatti mi dicesse: «Come sai che Mosè voleva dire proprio quello che gli fai dire?», dovrei starmene quieto e forse rispondere ciò che ho risposto più sopra, o alquanto più diffusamente, nel caso fosse un ostinato. Ma se mi dice: «Non intendeva quello che dici tu, ma quello che dico io», senza comunque negare che le cose che ciascuno di noi sostiene sono entrambe vere, o vita dei poveri, mio Dio, nel cui seno non c'è contraddizione, fa piovere nel mio cuore gocce di mitezza per aiutarmi a sopportare pazientemente uomini siffatti, che questo mi dicono non perché sono indovini e perché quel che dicono lo hanno visto nel cuore del tuo servo, ma perché sono superbi e ignorano il pensiero di Mosè, ma amano il proprio,

tentiam, sed amant suam, non quia vera est, sed quia sua est. Alioquin et aliam veram pariter amarent, sicut ego amo quod
 15 dicunt, quando verum dicunt, non quia ipsorum est sed quia verum est: et ideo iam nec ipsorum est, quia verum est. Si autem ideo ament illud, quia verum est, iam et ipsorum est et meum est, quoniam in commune omnium est veritatis amatorum. Illud autem, quod contendunt non hoc sensisse Moysen
 20 quod ego dico, sed quod ipsi dicunt, nolo, non amo, quia etsi ita est, tamen ista temeritas non scientiae, sed audaciae est, nec visus sed typhus eam peperit. Ideoque, Domine, tremenda sunt iudicia tua, quoniam veritas tua nec mea est nec illius aut illius, sed omnium nostrum, quos ad eius communionem publi-
 25 ce vocas, terribiliter admonens nos ut eam nolimus habere privatam, ne privemur ea. Nam quisquis id quod tu omnibus ad fruendum proponis sibi proprie vindicat et suum vult esse quod omnium est, a communi propellitur ad sua, hoc est a veritate ad mendacium. Qui enim loquitur mendacium, de suo
 30 loquitur.

35. Attende, iudex optime, Deus, ipsa veritas, attende quid dicam contradictori huic, attende; coram te enim dico et coram fratribus meis, qui legitime utuntur lege usque ad finem caritatis; attende et vide quid ei dicam, si placet tibi. Hanc
 35 enim vocem huic refero fraternam et pacificam: si ambo videmus verum esse quod dicis et ambo videmus verum esse quod dico, ubi, quaeso, id videmus? Nec ego utique in te nec tu in me, sed ambo in ipsa quae supra mentes nostras est incommutabili veritate. Cum ergo de ipsa Domini Dei nostri luce non
 40 contendamus, cur de proximi cogitatione contendimus, quam sic videre non possumus ut videtur incommutabilis veritas,

14. et post sicut add. B F P

amant B F G P, M (a. c.), Z (p. c.)

Eug

Z

26. nec J M

33. legem C D J, H (a. c.) | ad: in A H

15. est om. S

(p. c.)

27. proponit S

ad: in A H

16. idcirco A H

25. admones C D V | nolemus

28. suam G M suum s. l.

35. vocem: voluntatem Eug

non perché è vero, ma perché è il loro. Altrimenti amerebbero anche quello degli altri, come io amo quello che dicono quando dicono la verità, non perché è la loro, ma perché è la verità: e del resto non è neppure loro, se è la verità. Se invece l'amano perché è la verità, è loro e mia insieme, poiché è bene comune di quanti amano la verità. Quando però sostengono che Mosè non pensava quello che dico io, ma quello che dicono loro, non mi piace e non l'amo, perché, anche se così fosse, questa è temerità non di scienza ma di baldanza, prodotta non da comprensione ma da presunzione. Tremendi, Signore, sono perciò i tuoi giudizi, poiché la tua verità non è mia né di questo o di quell'altro, ma di noi tutti, che chiami in massa a parteciparne, terribilmente ammonendoci di non considerarla cosa privata se non vogliamo esserne privati. Chiunque infatti rivendica come proprio ciò che tu metti a disposizione di tutti perché ne godano e vuole come suo ciò che è di tutti, è respinto da ciò che è di tutti a ciò che è suo, cioè dalla verità alla menzogna. Chi infatti «dice una menzogna, dice del suo».

35. «Guarda», giudice ottimo, Dio, che sei verità, «guarda», «guarda» che cosa rispondo a questo avversario; è davanti a te che parlo, infatti, e davanti ai miei fratelli, che fanno «legittimo uso della legge secondo il fine della carità»; «guarda» e «vedi» che cosa gli dico, se ti piace. Gli rivolgo infatti queste parole fran- <
terne e pacifiche: «Se entrambi vediamo che è vero ciò che dici tu ed entrambi vediamo che è vero ciò che dico io, dove lo vediamo? Non certamente io in te né tu in me, ma entrambi nella verità immutabile, posta al di sopra delle nostre menti. Essendo dunque d'accordo su questa luce del Signore Dio nostro, perché essere in disaccordo sul pensiero del nostro prossimo, che non possiamo vedere come vediamo la verità immutabile, dato che, se Mosè in

25. 1 Ep. Tim. 6, 5

33. 1 Ep. Tim. 1, 8. 5

29. Ev. Io. 8, 44

34. Lam. 1, 9-12

31. Ier. 18, 19; Ev. Io. 14,

quando, si ipse Moyses apparuisset nobis atque dixisset: «Hoc cogitavi», nec sic eam videremus, sed crederemus? Non itaque supra quam scriptum est unus pro altero infletur adversus alterum. Diligamus Dominum Deum nostrum ex toto corde, ex
 45 tota anima, ex tota mente nostra et proximum nostrum sicut nosmet ipsos. Propter quae duo praecepta caritatis sensisse Moysen quidquid in illis libris sensit, nisi crediderimus, mendacem faciemus Dominum, cum de animo conservi aliter
 50 quam ille docuit opinamur. Iam vide quam stultum sit in tanta copia verissimarum sententiarum, quae de illis verbis erui possunt, temere affirmare quam earum Moyses potissimum senserit, et perniciosis contentionibus ipsam offendere caritatem, propter quam dixit omnia, cuius dicta conamur exponere.

XXVI 36. Et tamen ego, Deus meus, celsitudo humilitatis meae et requies laboris mei, qui audis confessiones meas et dimittis peccata mea, quoniam tu mihi praecipis ut diligam proximum meum sicut me ipsum, non possum minus credere de
 5 Moyse fidelissimo famulo tuo, quam mihi optarem ac desiderarem abs te dari muneris, si tempore illo natus essem quo ille eoque loci me constituisses, ut per servitutem cordis ac linguae meae litterae illae dispensarentur, quae tanto post essent omnibus gentibus profuturæ et per universum orbem tanto auctoritatis culmine omnium falsarum superbarumque doctrinarum verba superaturæ. Vellem quippe, si tunc ego essem
 10 Moyses – ex eadem namque massa omnes venimus; et quid est homo, nisi quia memor es eius? – vellem ergo, si tunc ego essem quod ille et mihi abs te Geneseos liber scribendus adiun-

45. ex (2) S O V, A (a. c.) Eug: *et ex* cett. codd. Eug 46. ex S O A J P V
 Eug: *et ex* cett. codd. Eug 49. *facimus* A H | *deum* B F J P
 XXVI 4. *non possum* om. S 5. *moysen* J M, G (a. c.) 7. *loco* B F J P, G
 (p. c.) 14-5. *adiungetur* A M, H (a. c.) *iniungeretur* Z (a. c.) H (p. c.)

persona ci fosse apparso e ci avesse detto: «Questo fu il mio pensiero», neppure così potremmo vedere il suo pensiero, pur prestandogli fede? Evitiamo dunque «di adirarci uno a favore di un altro contro un terzo a proposito della Scrittura». Amiamo «il Signore Dio nostro con tutto il cuore e tutta l'anima e tutta la mente nostra e il nostro prossimo come noi stessi». Se non crediamo che Mosè tutto ciò che ha inteso dire in questi libri, lo ha inteso al fine di realizzare questi due precetti dell'amore, facciamo «menzognero» il Signore, attribuendo al nostro conservo un'intenzione diversa dagli insegnamenti divini. Vedi dunque quant'è stolto, in tanta abbondanza di verissime interpretazioni che si possono ricavare da quelle parole, affermare temerariamente quella che Mosè avrebbe effettivamente inteso, offendendo con perniciose contestazioni la carità, al cui fine egli disse tutte le parole che ci sforziamo di interpretare».

XXVI 36. E tuttavia, Dio mio, altezza della mia bassezza e requie della mia fatica, che odi le mie confessioni e rimetti «i miei peccati», poiché mi insegni ad amare il prossimo mio come me stesso, non posso credere che a Mosè, tuo fedelissimo servo, tu abbia dato un dono inferiore a quello che avrei io voluto e desiderato da parte tua, se fossi nato al tempo suo e mi avessi assegnato il compito di diffondere, col mio cuore e la mia lingua, quegli scritti destinati a giovare tanto tempo dopo a tutte le genti, soverchiando nel mondo intero, da tanta altezza di autorità, le sentenze di tutte le dottrine false e superbe. Avrei dunque voluto, se allora fossi stato io Mosè, – giacché veniamo tutti «da una stessa massa»; e «cos'è l'uomo, se non perché ti ricordi di lui?» – avrei voluto, dicevo, se allora fossi stato io Mosè e tu mi avessi incaricato di scrivere il libro della *Genesi*, ricevere una tale capacità di

43. 1 Ep. Cor. 4, 6 45. Ev. Matth. 22, 37-9 48. 1 Ep. Io. 5, 10
 XXVI 2-3. Ev. Matth. 6, 15 3. Ev. Matth. 22, 39 12. Ep. Rom. 9, 21 |
 Ps. 8, 5

- 15 geretur, talem mihi eloquendi facultatem dari et eum texendi sermonis modum, ut neque illi, qui nondum queunt intellegere quemadmodum creat Deus, tamquam excedentia vires suas dicta recusarent et illi, qui hoc iam possunt, in quamlibet veram sententiam cogitando venissent, eam non praetermissam
 20 in paucis verbis tui famuli reperirent, et si alius aliam vidisset in luce veritatis, nec ipsa in eisdem verbis intellegenda deesset.

- XXVII 37.** Sicut enim fons in parvo loco uberior est pluribusque rivis in ampliora spatia fluxum ministrat quam quilibet eorum rivorum, qui per multa locorum ab eodem fonte deducitur, ita narratio dispensatoris tui sermocinaturis pluribus pro
 5 futura parvo sermonis modulo scatet fluentia liquidae veritatis, unde sibi quisque verum, quod de his rebus potest, hic illud ille illud, per longiores loquellarum anfractus trahat. Alii enim cum haec verba legunt vel audiunt, cogitant Deum quasi hominem aut quasi aliquam mole immensa praeditam potestatem
 10 novo quodam et repentino placito extra se ipsam tamquam locis distantibus fecisse caelum et terram, duo magna corpora supra et infra, quibus omnia containerentur. Et cum audiunt: *Dixit Deus: fiat illud, et factum est illud*, cogitant verba coepta et finita, sonantia temporibus atque transeuntia, post quorum
 15 transitum statim existere quod iussum est ut existeret, et si quid forte aliud hoc modo ex familiaritate carnis opinantur. In quibus adhuc parvulis animalibus, dum isto humillimo genere verborum tamquam materno sinu eorum gestatur infirmitas, salubriter aedificatur fides, qua certum habeant et teneant

15. *extendi* F J V *te extendi* A HF 19. *invenissent* G J M V16. *quae* A, H (a. c.)20. *tuis* S18. *illo* C (a. c.) -le22. *deesse* C -sent B PXXVII 1. *sicut... inludat* (XXXII 10) apud Eug9. *aliqua* O A H -*quem* F | *mole*S O A H Eug: -em cett. codd. Eug | *immensa* S O C D Z, H (p. c.) Eug: -am cett.codd. | *praedita* O *praedictam* J | *potestatem* S O G M, D (a. c.) Eug: -te cett. codd.Eug 10. *ipsum* Eug11. *terra* S

esprimermi e una tale maniera d'intessere il discorso, che nemmeno coloro che ancora non riescono a capire il modo in cui Dio crea potessero ricusare le mie parole come al di fuori della loro portata, e coloro che ci riescono trovassero non trascurata, nelle poche parole del tuo servo, qualunque verità la meditazione avesse loro dischiuso, e se altri altre ne avesse scorte alla luce della verità, neppure a queste mancasse la loro spiegazione in quelle stesse parole.

XXVII 37. Come una fonte in luogo angusto è più abbondante e, dividendosi in più rivi, dispensa il suo flusso in spazi più ampi di quelli bagnati da uno qualsiasi dei rivi che ne derivano diffondendosi in molti luoghi, così il racconto del tuo dispensatore, di cui si sarebbero giovati molti commentatori, in angusto giro di parole fa sgorgare fiotti di cristallina verità, da cui ciascuno, per quanto può, tragga una sua propria accessibile verità – chi questa, chi un'altra – sviluppandole in più lunghe sinuosità di parole. Alcuni, infatti, quando leggono o sentono quelle parole, pensano a Dio come a un uomo o a una potenza dotata di mole enorme, che con decisione nuova e repentina ha creato fuori di sé e quasi a distanza tra loro il cielo e la terra, due grandi corpi, l'uno sopra l'altro sotto, contenenti tutte le cose, e quando sentono le parole: «disse Dio: sia fatto» ciò, e ciò «fu fatto», pensano a parole che cominciano e finiscono, risuonano nel tempo e passano, e quando sono passate subito esiste ciò che hanno ordinato di esistere, e anche qualsiasi altra loro interpretazione nasce dalla medesima familiarità con i sensi carnali. In questi che sono ancora come dei bambini allo stato sensitivo, mentre la loro debolezza si lascia portare da questa elementarissima semplicità di linguaggio come da grembo materno, cresce sana la fede, che fa loro sapere e credere con

- 20 Deum fecisse omnes naturas, quas eorum sensus mirabili varietate circumspicit. Quorum si quispiam quasi vilitatem dictorum aspernatus extra nutritorias cunas superba imbecillitate se extenderit, heu! cadet miser et, Domine Deus, miserere, ne implumem pullum conculcent qui transeunt viam, et mitte angelum tuum qui eum reponat in nido, ut vivat, donec volet.
- 25

XXVIII 38. Alii vero, quibus haec verba non iam nidus sed opaca fructecta sunt, vident in eis latentes fructus et volitant laetantes et garriunt scrutantes et carpunt eos. Vident enim, cum haec verba legunt vel audiunt tua, Deus aeternae, stabili permansione cuncta praeterita et futura tempora superari nec tamen quidquam esse temporalis creaturae quod tu non feceris, cuius voluntas, quia id est quod tu, nullo modo mutata vel quae antea non fuisset exorta, voluntate fecisti omnia, non de te similitudinem tuam formam omnium, sed de nihilo dissimilitudinem informem, quae formaretur per similitudinem tuam recurrens in te unum pro captu ordinato, quantum cuique rerum in suo genere datum est, et fierent omnia bona valde, sive maneant circa te sive gradatim remotiore distantia per tempora et locos pulchras mutationes faciant aut patiantur. Vident haec et gaudent in luce veritatis tuae, quantum hic valent.

10
15

39. Et alius eorum intendit in id quod dictum est: *In principio fecit Deus*, et respicit sapientiam principium, quia et loquitur ipsa nobis. Alius itidem intendit in eadem verba et principium intellegit exordium rerum conditarum et sic acci-

20

21. *quarum* B P, Z (a. c.)

23. *miser*: -e B C D F M P | et om. C D

XXVIII 2. *opacata* G M

4. *aeternae*: -ne et J -na et B C D F G M P V

Z 10-1. *informem... similitudinem* om. S

12. *in* om. S

13. *remotiori*

B C D F P

14. *mutationes* scripsi (cf. l. 8): *narrationes* codd. Eug *variationes*

Sk Pe Ve

16. *hinc* B P

18. *respicit*: *resipiscit* S J V, O D (a. c.) Eug Ve

meminiscit A, H (a. c.)

certezza che Dio ha fatto tutte le nature che il loro occhio vede tutt'attorno in mirabile varietà. Ma se qualcuno di costoro, disprezzando questa semplicità di linguaggio, si avventura con la sua arrogante debolezza fuori dalla culla in cui è nutrito, ahimè!, cadrà miseramente e, «Signore Dio, abbi pietà», affinché l'implume pulcino non sia calpestato dai passanti, e «manda il tuo angelo» a riporlo nel nido, dove viva finché non voli!

XXVIII 38. Altri invece, per i quali queste parole non sono < più nido, ma ombroso frutteto, vi scorgono i frutti nascosti e svolazzano festanti e cinguettano nel cercarli e li colgono. Vedono infatti, a leggere o sentire queste tue parole, che tutti i tempi, passati e futuri, sono sovrastati, Dio eterno, da questa tua immutabile permanenza e che non esiste creatura temporale che tu non abbia creato, e che la tua volontà, che è tutt'uno con te, senza alcun < mutamento o senza che vi nascesse un'intenzione inesistente in precedenza, ha creato ogni cosa, non traendo da te una tua somi- < glianza come forma di tutte le cose, bensì dal nulla una informe < dissomiglianza, che potesse essere formata grazie alla tua somiglianza ritornando sollecitamente in te, l'Uno, nella misura predisposta e concessa a ciascun essere secondo la sua specie, e «tutte le cose» divenissero «buone assai», sia che rimanessero accanto a te, sia che via via se ne allontanassero sempre più nel tempo e nello spazio, producendo o subendo meravigliosi mutamenti. Vedono tutto ciò e godono nella luce della tua verità per quel poco che possono quaggiù.

39. Un altro invece, considerando le parole: «In principio Dio < fece», intende «principio» nel senso di sapienza, «poiché anch'essa ci parla». Un altro parimenti considera questo passo e intende «principio» come inizio della creazione e interpreta «in

23. Ps. 55, 2

24. Lam. 1, 12 | 2 Macc. 15, 23

XXVIII 12. Gen. 1, 31

17. Gen. 1, 1

18. Ev. Io. 8, 25

pit: *In principio fecit*, ac si diceretur: primo fecit. Atque in eis qui intellegunt *in principio* quod in sapientia fecisti caelum et terram, alius eorum ipsum caelum et terram, creabilem materiam caeli et terrae, sic esse credit cognominatam, alius iam
 25 formatas distinctasque naturas, alius unam formatam eandemque spiritalem caeli nomine, aliam informem corporalis materiae terrae nomine. Qui autem intellegunt in nominibus caeli et terrae adhuc informem materiam, de qua formaretur caelum et terra, nec ipsi uno modo id intellegunt, sed alius unde
 30 consummaretur intellegibilis sensibilisque creatura, alius tantum unde sensibilis moles ista corporea sinu grandi continens perspicuas promptasque naturas. Nec illi uno modo, qui iam dispositas digestasque creaturas caelum et terram vocari hoc loco credunt, sed alius invisibilem atque visibilem, alius solam
 35 visibilem, in qua luminosum caelum suspicimus et terram caliginosam quaeque in eis sunt.

XXIX 40. At ille qui non aliter accipit *In principio fecit* quam si diceretur: primo fecit, non habet quomodo veraciter intellegat caelum et terram, nisi materiam caeli et terrae intellegat, videlicet universae, id est intellegibilis corporalisque
 5 creaturae. Si enim iam formatam velit universam, recte ab eo quaeri poterit, si hoc primo fecit Deus, quid fecerit deinceps, et post universitatem non inveniet ac per hoc audiet invitus: «Quomodo illud primo, si postea nihil?»; cum vero dicit primo informem, deinde formatam, non est absurdus, si modo
 10 est idoneus discernere quid praecedat aeternitate, quid tempore, quid electione, quid origine: aeternitate, sicut Deus omnia;

22. fecit S
 more S

XXIX 2. diceret C D dicet H

26. alius C D F G J M V

9. eo ante modo add. A H

29. terram S F, G (a. c.) | modo:

principio fece» come se dicesse «dapprima fece». E tra quanti interpretano «in principio» nel senso che nella sapienza «hai fatto cielo e terra», l'uno crede che cielo e terra siano nomi dati alla materia atta a creare cielo e terra, l'altro che si tratti di nature già formate e distinte, un terzo che il nome di cielo designi una natura formata e spirituale, quello di terra una natura informe di materia corporea. Quelli poi che intendono i nomi cielo e terra come materia ancora informe, da cui sarebbero stati formati il cielo e la terra, neppure loro l'intendono in uno stesso modo, ma l'uno tale che ne sarebbero derivate le creature intelleggibili e quelle sensibili, l'altro solo questa massa sensibile e corporea, contenente nel suo vasto grembo tutte le nature visibili e percettibili. E nemmeno sono del tutto d'accordo tra loro quanti credono che cielo e terra designino in quel passo le creature già ordinate e disposte, ma l'uno pensa al mondo visibile e a quello invisibile, l'altro al solo mondo visibile, in cui osserviamo il cielo luminoso e la terra caliginosa con tutto ciò che contengono.

XXIX 40. Ma colui che intende «In principio fece» non diversamente che se dicesse «dapprima fece», non ha altro modo per interpretare correttamente «cielo e terra» se non intendendo la materia del cielo e della terra, cioè di ogni creatura, vale a dire spirituale e corporea. Se infatti pensa a una creazione già tutta formata, gli si potrebbe chiedere con ragione, dal momento che Dio ha fatto «dapprima» un tale universo, cosa ha fatto in seguito, e dopo l'universo non troverà nient'altro, e gli toccherà, suo malgrado, di sentirsi dire: «Come mai un prima, senza nulla dopo?». Se invece dice che dapprima fece la materia informe, poi quella formata, non dice un'assurdità, purché riesca a distinguere il significato di «prima» in rapporto all'eternità, al tempo, al valore, all'origine: all'eternità, come Dio precede tutte le cose; al tem- <

tempore, sicut flos fructum; electione, sicut fructus florem; origine, sicut sonus cantum. In his quattuor primum et ultimum, quae commemoravi, difficillime intelleguntur, duo
 15 media facillime. Namque rara visio est et nimis ardua conspiciere, Domine, aeternitatem tuam incommutabiliter mutabilia facientem ac per hoc priorem. Quis deinde sic acutum cernat animo, ut sine labore magno dinoscere valeat quomodo sit prior sonus quam cantus, ideo quia cantus est formatus sonus
 20 et esse utique aliquid non formatum potest, formari autem quod non est non potest? Sic est prior materies quam id quod ex ea fit, non ideo prior, quia ipsa efficit, cum potius fiat, nec prior intervallo temporis. Neque enim priore tempore sonos edimus informes sine cantu et eos posteriore tempore in formam cantici coaptamus aut fingimus, sicut ligna, quibus arca,
 25 vel argentum, quo vasculum fabricatur; tales quippe materiae tempore etiam praecedunt formas rerum, quae fiunt ex eis. At in cantu non ita est. Cum enim cantatur, auditur sonus eius, non prius informiter sonat et deinde formatur in cantum.
 30 Quod enim primo utcumque sonuerit, praeterit, nec ex eo quidquam reperies quod resumptum arte componas; et ideo cantus in sono suo vertitur, qui sonus eius materies eius est. Idem quippe formatur, ut cantus sit. Et ideo, sicut dicebam, prior materies sonandi quam forma cantandi: non per faciendi
 35 potentiam prior; neque enim sonus est cantandi artifex, sed cantanti animae subiacet ex corpore, de quo cantum faciat; nec tempore prior: simul enim cum cantu editur; nec prior electione: non enim potior sonus quam cantus, quandoquidem cantus est non tantum sonus verum etiam speciosus sonus.
 40 Sed prior est origine, quia non cantus formatur ut sonus sit,

23. *priore*: -or S 28. *cantum* S 29. *cantu* C D *canticum* A H 30. *quid* S
 34-5. *perficiendi potentia* A C D M 36. *cantandi* s. l. J, F (p. c.)
cantati M 37. *simul...* prior om. S 37-8. *priore lectione* V, O (a. c.)
 38. *potior*: prior S

po, come il fiore precede il frutto; al valore, come il frutto precede il fiore; all'origine, come il suono precede il canto. Dei quattro concetti che ho elencato, il primo e l'ultimo sono difficilissimi da capire, il secondo e il terzo facilissimi. Rara è infatti, Signore, la visione e assai ardua la contemplazione della tua eternità che immutabilmente crea le cose mutabili, e dunque le precede. E chi possiede un'intelligenza tanto acuta da scorgere senza grande sforzo come il suono preceda il canto, giacché il canto è un suono formato e può esistere qualcosa di non formato, ma non formarsi qualcosa che non esiste? La materia precede dunque ciò che ne deriva, ma non precede in quanto è essa che crea, perché invece è creata, né precede nel tempo. Non è infatti che in un primo tempo emettiamo suoni informi senza canto e solo in un secondo tempo li colleghiamo o li adattiamo in forma di canzone, come facciamo col legno per fabbricare una cassa, o con l'argento per un vaso; questi materiali precedono infatti anche nel tempo la forma degli oggetti che se ne ricavano. Ma nel canto non è così. Quando si canta, se ne ode il suono, ma non prima un suono senza forma che solo poi assume forma di canto. Un suono infatti, quale che sia appena emesso, una volta risuonato, passa e non ne resta più nulla che si possa riprendere e armonizzare: e pertanto il canto si risolve nel suo suono, e il suo suono è la sua materia. È appunto il suono che riceve una forma per essere canto. Quindi, come dicevo, la materia del suono precede la forma del canto: ma non precede per capacità creativa; giacché il suono non è l'artefice del canto, ma è posto dal corpo a servizio dell'anima di chi canta perché ne tragga un canto; né precede nel tempo, perché il suono è emesso contemporaneamente al canto; né precede per valore: il suono non è infatti superiore al canto, dal momento che il canto non solo è un suono, ma anche un bel suono. Precede invece per origine, giacché non si forma il canto perché diventi suono, ma il

sed sonus formatur ut cantus sit. Hoc exemplo qui potest intellegat materiam rerum primo factam et appellatam caelum et terram, quia inde facta sunt caelum et terra, nec tempore primo factam, quia formae rerum exerunt tempora, illa autem
 45 erat informis iamque in temporibus simul animadvertitur, nec tamen de illa narrari aliquid potest, nisi velut tempore prior sit, cum pendatur extremior, quia profecto meliora sunt formata quam informia, et praecedatur aeternitate creatoris, ut esset de nihilo unde aliquid fieret.

XXX 41. In hac diversitate sententiarum verarum concordiam pariat ipsa veritas, et Deus noster misereatur nostri, ut legitime lege utamur, praecepti fine, pura caritate. Ac per hoc, si quis quaerit ex me quid horum Moyses, tuus ille famulus,
 5 senserit, non sunt hi sermones confessionum mearum, si tibi non confiteor: «Nescio». Et scio tamen illas veras esse sententias. Exceptis carnalibus, de quibus quantum existimavi locutus sum – quos tamen bonae spei parvulos haec verba libri tui non territant alta humiliter et pauca copiose – sed omnes quos
 10 in eis verbis vera cernere ac dicere fateor, diligamus nos invicem pariterque diligamus te, Deum nostrum, fontem veritatis, si non vana sed ipsam sitimus, eundemque famulum tuum, scripturae huius dispensatorem, spiritu tuo plenum, ita honoramus ut hoc eum te revelante, cum haec scriberet, attendisse
 15 credamus, quod in eis maxime et luce veritatis et fruge utilitatis excellit.

44. *exierunt* S B, G (p. c.) | *autem illa* S
tur Z (p. c.)

48. *praeceduntur* B F P, Z (a. c.) -*di-*

XXX 5. *hii* S J G, P (a. c.) *in* Z (a. c.)

7. *aestimavi* C D

8. *bona* ante

verba add. Eug

11. *pariter pariterque* G M

12. *vanam* Eug | *sentimus* F M

Z, P (p. c.) *sentemus* P (a. c.)

suono perché diventi canto. Da questo esempio comprenda chi può che la materia delle cose fu creata «dapprima» e chiamata cielo e terra, perché ne furono tratti il cielo e la terra, ma non fu creata «dapprima» nel tempo, poiché sono le forme delle cose a realizzare il tempo, e invece quella materia era informe, e non è percepibile se non nel tempo, e tuttavia non se ne può dire alcun- < ché se non come se sia anteriore nel tempo, pur essendo considerata la più infima delle cose create – le cose formate sono infatti migliori di quelle senza forma – e pur essendo preceduta dall'eternità del creatore, per essere creata dal nulla come materia da cui sarebbe stato fatto qualcosa.

XXX 41. In questa disparità di interpretazioni vere, la concordia nasca dalla verità stessa, e il Dio nostro abbia pietà di noi e ci induca a far uso della legge legittima, del fine del precetto, la pura carità. Se perciò qualcuno mi chiede quale sia stato tra questi il pensiero di Mosè, tuo servo, non posso rispondere a tono con queste mie *Confessioni*. Se non te lo confesso, è perché non lo so. So tuttavia che quelle opinioni sono vere, a eccezione di quelle più legate alla carne, di cui ho detto quel tanto che mi pareva necessario. Quanti tuttavia, fanciulli di buona speranza, non si la- < sciano spaventare da queste parole del tuo libro; così alte nella loro umiltà, così brevi nella loro ricchezza, e noi tutti che, lo riconosco, vediamo e diciamo su quel passo cose vere, amiamoci gli uni gli altri e amiamo del pari te, Dio nostro, fonte di verità, se siamo assetati non di vane chimere, ma di verità, e rendiamo omaggio a quel tuo servo, dispensatore di questa Scrittura, colmo del tuo Spirito, così da credere che nello scrivere dietro tua rivelazione queste parole egli guardasse fisso a ciò che in esse maggiormente risplende per luce di verità e per messe di utilità.

43. Gen. 1, 1

45. Gen. 1, 2

XXX 2. Terentius, *Andria* 68 | Ps. 66, 2

3. 1 Ep. Tim. 1, 8. 5

7. 1 Ep.

Cor. 3, 1

10. Ev. Matth. 22, 37-9

XXXI 42. Ita cum alius dixerit: «Hoc sensit quod ego», et alius: «Immo illud quod ego», religiosius me arbitror dicere: Cur non utrumque potius, si utrumque verum est? Et si quid tertium et si quid quartum et si quid omnino aliud verum
 5 quispiam in his verbis videt, cur non illa omnia vidisse credatur, per quem Deus unus sacras litteras vera et diversa visuris multorum sensibus temperavit? Ego certe, quod intrepidus de meo corde pronuntio, si ad culmen auctoritatis aliquid scriberem, sic mallem scribere, ut, quod veri quisque de his rebus
 10 capere posset, mea verba resonarent, quam ut unam veram sententiam ad hoc apertius ponerem, ut excluderem ceteras, quarum falsitas me non posset offendere. Nolo itaque, Deus meus, tam praeceps esse ut hoc illum virum de te meruisse non credam. Sensit ille omnino in his verbis atque cogitavit, cum
 15 ea scriberet, quidquid hic veri potuimus invenire et quidquid nos non potuimus aut nondum potuimus et tamen in eis inveniri potest.

XXXII 43. Postremo, Domine, qui Deus es et non caro et sanguis, si quid homo minus vidit, numquid et spiritum tuum bonum, qui deducet me in terram rectam, latere potuit quidquid eras in eis verbis tu ipse revelaturus legentibus posteris,
 5 etiamsi ille, per quem dicta sunt, unam fortassis ex multis veris sententiam cogitavit? Quod si ita est, sit igitur illa quam cogitavit ceteris excelsior. Nobis autem, Domine, aut ipsam demonstras aut quam placet alteram veram, ut, sive nobis hoc quod etiam illi homini tuo sive aliud ex eorundem verborum

XXXI 5. *omnia* om. Eug 16. *aut... potuimus* om. S Z | *potuimus* (2): *possumus* G M, O (p. c.) *potuimus invenire* F | *et: sed* G M

XXXII 2. *si quid: et si quid* C D M *sicut* P | *videt* C D F Eug 3. *terra recta* S *viam rectam* J V 8. *demonstras* S, O V (a. c.) Eug: *-rans* H *-res* V (p. c.) *-ra* cett. codd.

XXXI 42. Così, quando uno mi dice: «Mosè intendeva come intendo io», e un altro: «No, come intendo io», io rispondo, credo, con più senso religioso: «Perché non piuttosto come entrambi, dal momento che l'una e l'altra interpretazione è vera, e se altri vede in quel medesimo passo una terza, una quarta e ogni altra verità, perché non credere che quello le abbia viste tutte, lui per il cui tramite l'unico Dio ha adattato le Sacre Scritture all'intelligenza di tanti lettori, che vi avrebbero visto tante diverse verità?». Io certo, lo affermo intrepido dal profondo del cuore, se, < giunto ai fastigi dell'autorità, dovessi scrivere qualcosa, vorrei farlo in modo che nelle mie parole risuonasse tutto ciò che di vero ognuno abbia potuto comprendere su questi argomenti, piuttosto che formulare in modo netto una sola verità che escludesse tutte le altre, anche nel caso che queste non mi offendessero per la loro falsità. Non voglio dunque, Dio mio, esser tanto sconsiderato da non credere che un tale uomo abbia ricevuto da te una tale grazia. Sì, egli pensò e immaginò, nello scrivere quelle parole, tutte le verità che abbiamo potuto trovarvi, e anche quelle che non abbiamo potuto o non abbiamo ancora potuto, ma che vi si possono trovare.

XXXII 43. Infine, Signore, che sei Dio e non carne e sangue, se all'uomo qualcosa sfuggì, «al tuo Spirito buono, che mi guiderà nella terra giusta», poté forse sfuggire qualcosa di ciò che tu stesso avresti rivelato con quelle parole ai futuri lettori, quand'anche chi le trasmetteva forse dei molti sensi veri ne abbia avuto in mente uno solo? E se così è, il significato che quello ebbe in mente sia superiore a tutti gli altri, ma tu a noi, Signore, svela quello o qualsiasi altro vero ti piaccia, affinché, sia che tu ci dischiuda il medesimo senso rivelato a quel tuo uomo, sia che in occasione delle stesse parole tu ce ne dischiuda un altro, sii tu a nutrirci,

- 10 occasione patefacias, tu tamen pascas, non error inludat. Ecce,
 Domine Deus meus, quam multa de paucis verbis, quam multa,
 oro te, scripsimus! Quae nostrae vires, quae tempora omnibus
 libris tuis ad istum modum sufficient? Sine me itaque brevius
 in eis confiteri tibi et eligere unum aliquid quod tu inspiraveris
 15 verum, certum et bonum, etiamsi multa occurrerint, ubi multa
 occurrere poterunt, ea fide confessionis meae, ut, si hoc dixero
 quod sensit minister tuus, recte atque optime – id enim conari
 me oportet –; quod si adsecutus non fuero, id tamen dicam,
 20 quod mihi per eius verba tua veritas dicere voluerit, quae illi
 quoque dixit quod voluit.

10. *pascas*: *parcas* V *pascas nos* C D M
 C D F P -iunt Z

11. *deus* om. O J V

13. *sufficient* B

16. *potuerunt* H -tuerint B F J P Z -terint V

non l'errore a illuderci. Ecco, Signore mio Dio, quante parole ho <
scritto su così poche parole, di grazia, quante parole! Con questo
ritmo, come potranno le mie forze, come potrà il tempo bastare
per tutti i tuoi libri? Concedimi pertanto di restringere in breve le
mie confessioni scegliendo una sola interpretazione da te ispirata,
vera, certa e buona, tra le molte che si possano presentare lì dove
molte sono ugualmente possibili, con questa fiducia nella mia con-
fessione, che, se avrò esposto il pensiero del tuo servo, avrò fatto
bene e correttamente – è questo infatti che devo tentare di fare –; <
se invece non ci sarò riuscito, che io possa almeno dire ciò che la
tua verità volle dirmi attraverso le parole di lui, al quale pure dis-
se ciò che volle.

LIBER TERTIUS DECIMUS

I 1. Invoco te, Deus meus, misericordia mea, qui fecisti
me et oblitum tui non oblitus es. Invoco te in animam meam,
quam praeparas ad capiendum te ex desiderio quod inspiras ei:
nunc invocantem te ne deseras, qui priusquam invocarem
5 praevenisti et institisti crebrescens multimodis vocibus, ut au-
direm de longinquo et converterer et vocantem me invocarem
te. Tu enim, Domine, delevisti omnia mala merita mea, ne re-
tribueres manibus meis in quibus a te defeci, et praevenisti
omnia bona merita mea, ut retribueres manibus tuis quibus
10 me fecisti, quia et priusquam essem tu eras, nec eram cui
praestares ut essem, et tamen ecce sum ex bonitate tua praeve-
niente totum hoc quod me fecisti et unde me fecisti. Neque
enim eguisti me, aut ego tale bonum sum quo tu adiuveris,
Dominus meus et Deus meus, non ut tibi sic serviam, quasi ne
15 fatigeris in agendo, aut ne minor sit potestas tua carens obse-
quio meo, neque ut sic te colam quasi terram, ut sis incultus si

I 1. *invocem* C D
inspirasti ei Sk Pe
quod C M, P (a. c.)
nus V

3. *inspiras ei: inspiras et* C D Z *inspirasti* S *inspirasti et* A H
4. *vocarem* C D 7. *tu enim: etenim* S V Sk 13.
14. *dominus: -ne* A B H Z *-ne deus* P *deus* V | *deus: domi-*

LIBRO TREDICESIMO

I 1. Io invoco te, «mio Dio, mia misericordia», che mi hai fat- <
to e non hai dimenticato chi ti ha dimenticato. Io invoco te nella
mia anima, che tu prepari a riceverti col desiderio che le hai ispi-
rato: non abbandonare adesso chi ti invoca, tu che mi hai preve- <
nuto prima che ti invocassi e mi hai incalzato infittendo i tuoi ri-
chiami affinché ti udissi di lontano e mi voltassi e invocassi te che
mi chiamavi. Tu infatti, Signore, hai cancellato tutti i miei mali e
tutte le mie colpe, per non retribuirmi secondo il merito delle mie
mani, con le quali ti avevo tradito, e hai prevenuto tutto quanto
di buono ho meritato, per retribuirmi secondo il merito delle tue <
mani, con le quali mi hai creato, poiché prima che io fossi tu eri,
mentre io non ero perché tu mi concedessi di essere, e tuttavia ec-
co che sono grazie alla tua bontà che ha prevenuto tutto ciò che
mi hai dato di essere e da cui mi hai fatto essere. Tu infatti non
avevi bisogno di me, né io sono tale bene che possa giovare a te,
mio Signore e mio Dio, né tale che ti possa servire quasi in modo
da alleviarti le fatiche dell'agire, né tale che la tua potenza sia di-
minuita dalla mancanza del mio ossequio, o che il mio culto per te
sia come il culto per la terra, per cui senza di esso rimarresti incol-

non te colam, sed ut serviam tibi et colam te, ut de te mihi bene sit, a quo mihi est ut sim, cui bene sit.

II 2. Ex plenitudine quippe bonitatis tuae creatura tua substitit, ut bonum, quod tibi nihil prodesset nec de te aequale tibi esset, tamen quia ex te fieri potuit, non deesset. Quid enim te promeruit caelum et terra, quae fecisti in principio? 5 Dicant quid te promeruerunt spiritalis corporalisque natura, quas fecisti in sapientia tua, ut inde penderent etiam inchoata et informia quaeque in genere suo vel spiritali vel corporali, euntia in immoderationem et in longinquam dissimilitudinem tuam, spiritale informe praestantius quam si formatum corpus 10 esset, corporale autem informe praestantius quam si omnino nihil esset, atque ita penderent in tuo verbo informia, nisi per idem verbum revocarentur ad unitatem tuam et formarentur et essent ab uno te summo bono universa bona valde. Quid te promeruerant, ut essent saltem informia quae neque hoc es- 15 sent nisi ex te?

3. Quid te promeruit materies corporalis, ut esset saltem invisibilis et incomposita, quia neque hoc esset nisi quia fecisti? Ideoque te, quia non erat, promereri ut esset non poterat. Aut quid te promeruit inchoatio creaturae spiritalis, ut saltem 20 tenebrosa fluitaret similis abyssu, tui dissimilis, nisi per idem verbum converteretur ad idem a quo facta est, atque ab eo illuminata lux fieret, quamvis non aequaliter tamen conformis formae aequali tibi? Sicut enim corpori non hoc est esse quod

II 2. *substitit* S O, G (a. c.): *-sistit* cett. codd. | *prodest et O prode esset* V (a. c.) *prodest* M 4. *quae: quas* Sk 5. *promeruerint* O 8. *enuntia* S 12. *formarentur* desinit F 14. *promeruerunt* A C D H *promeruer* V (a. c.) 14. 16. 19. *saltem* B C, P (a. c.) 17-8. *fecisti* S O V: *tu fec- eam* Z *fec- ea* H *fec- eam* cett. codd. 22. *et ante tamen* add. S

to, ma, al contrario, possa io essere tale da servirti, prestarti il mio culto e ricevere da te la mia felicità, dalla quale mi deriva d'esser capace di felicità.

II 2. È dalla pienezza della tua bontà che la tua creatura ha avuto l'esistenza, affinché un bene, a te del tutto inutile e, da te nato, a te non uguale, in quanto ha potuto nascere da te, non mancasse di essere. Quale merito ebbero infatti ai tuoi occhi il < «cielo» e la «terra» che tu hai creato «in principio»? Lo dicano: quale merito ebbero ai tuoi occhi la natura spirituale e la natura corporea, che «tu hai creato nella tua sapienza», perché da questa dipendesse anche quel che c'è di incompiuto e informe, in ciascu- < no dei generi, sia spirituale che corporeo, diretto verso il disordine e la dissomiglianza che allontana da te, l'essere spirituale informe essendo superiore a un corpo formato, il corporeo informe superiore a sua volta al nulla totale, e tutte queste cose sarebbero rimaste informi nel tuo verbo, se da questo stesso verbo non fossero state richiamate alla tua unità e non fossero state formate da te, unico e sommo bene, per essere «tutte buone assai». Ma quali meriti avevano acquisito nei tuoi confronti, per essere anche solo < informi, se nemmeno così sarebbero esistite se non da te?

3. Quali meriti aveva la materia corporea, per esistere, sia pure «invisibile» e «indistinta», dal momento che non sarebbe stata neppure questo, se tu non l'avessi fatta? Non essendo, non poteva meritare di essere. O quali meriti aveva nei tuoi confronti la creatura spirituale appena abbozzata, per essere anche solo tenebrosa, fluttuante, simile all'abisso, diversa da te, se questo stesso verbo < non l'avesse fatta rivolgere a chi l'aveva creata, e, da lui illuminata, non fosse diventata luce, se non uguale tuttavia conforme alla forma a te uguale? Come infatti per un corpo essere non equivale <

pulchrum esse – alioquin deforme esse non posset –, ita etiam
 25 creato spiritui non id est vivere quod sapienter vivere: alio-
 quin incommutabiliter saperet. Bonum autem illi est haerere
 tibi semper, ne, quod adeptus est conversione, aversione lu-
 men amittat et relabatur in vitam tenebrosae abyssus similem.
 Nam et nos, qui secundum animam creatura spiritalis sumus,
 30 aversi a te, nostro lumine, in ea vita fuimus aliquando tene-
 brae et in reliquiis obscuritatis nostrae laboramus, donec si-
 mus iustitia tua in unico tuo sicut montes Dei: nam iudicia tua
 fuimus sicut multa abyssus.

III 4. Quod autem in primis conditionibus dixisti: *Fiat lux, et facta est lux*, non incongruenter hoc intellego in creatura spiritali, quia erat iam qualiscumque vita, quam inluminare. Sed sicut non te promeruerat, ut esset talis vita quae inlumi-
 5 ri posset, ita nec cum iam esset promeruit te, ut inluminaretur. Neque enim eius informitas placeret tibi, si non lux fieret non existendo, sed intuendo inluminantem lucem eique cohaerendo, ut et quod utcumque vivit et quod beate vivit, non deberet nisi gratiae tuae, conversa per commutationem meliorem
 10 ad id quod neque in melius neque in deterius mutari potest; quod tu solus es, quia solus simpliciter es, cui non est aliud vivere aliud beate vivere, quia tua beatitudo es.

IV 5. Quid ergo tibi deesset ad bonum, quod tu tibi es, etiamsi ista vel omnino nulla essent vel informia remanerent, quae non ex indigentia fecisti, sed ex plenitudine bonitatis tuae cohibens atque convertens ad formam, non ut tamquam

26. *adhaerere* S 31. *reliquis* G M

III 4. *in ante te* add. B P, Z (a. c.)

quodcumque B C D M P, O (p. c.)

P (a. c.): *tu es* cett. codd.

IV 2. *nonnulla* C D

7-8. *haerendo* C D

10. *commutari* B P Z

8. *quod utc-:*

12. *es* S V, O

a essere bello – altrimenti non potrebbe essere brutto – così anche per uno spirito creato vivere non equivale a vivere sapientemente: altrimenti sarebbe indefettibile nella sua sapienza. Ma «è un bene < per lui esser sempre a te unito», affinché la luce che ha conquistato rivolgendosi a te non la perda distogliendosi da te e non ri-
piombi in una vita simile all'abisso di tenebre. E anche noi, creature spirituali quanto all'anima, distolti da te, nostra luce, fummo «un tempo» tenebre in quella vita e tuttora peniamo in ciò che resta della nostra oscurità, fino a che non saremo «tua giustizia» nel tuo unico Figlio «come monti di Dio»: fummo infatti «tua condanna» come «profondo abisso».

III 4. Ciò che dicesti all'inizio della creazione: «Sia fatta la luce, e la luce fu fatta», lo intendo non incongruamente riferito alla creatura spirituale, perché era già una qualche forma di vita che tu potessi illuminare. Ma come non aveva meritato nei tuoi confronti di essere vita tale che si potesse illuminare, neppure dopo che fu meritò di essere illuminata. La sua assenza di forma non ti sarebbe piaciuta, se non fosse diventata luce, non in quanto esis- <
stea, ma in quanto contemplava la luce illuminante e a essa aderiva, in modo che il vivere comunque e il vivere felicemente non lo dovesse se non alla tua grazia, convertitasi con mutazione in meglio a ciò che non può mutare né in meglio né in peggio. E ciò sei tu solo, perché tu solo sei semplicemente, senza differenza tra vivere e vivere felicemente, essendo tu stesso la tua felicità.

IV 5. Cosa dunque mancherebbe al bene che tu sei a te stesso, <
quand'anche o non esistessero affatto o restassero informi tutte queste creature che non hai fatto per bisogno, ma per pienezza di bontà costringendole e volgendole a una forma, non però quasi

26. Ps. 72, 28

III 1. Gen. 1, 3

30. Ep. Eph. 5, 8

32. 2 Ep. Cor. 5, 21; Ps. 35, 7

5 tuum gaudium compleatur ex eis? Perfecto enim tibi displicet eorum imperfectio, ut ex te perficiantur et tibi placeant, non autem imperfecto, tamquam et tu eorum perfectione perficiendus sis. Spiritus enim tuus bonus superferebatur super aquas, non ferebatur ab eis, tamquam in eis requiesceret. In
 10 quibus enim requiescere dicitur spiritus tuus, hos in se requiescere facit. Sed superferebatur incorruptibilis et immutabilis voluntas tua, ipsa in se sibi sufficiens, super eam quam feceras vitam; cui non hoc est vivere quod beate vivere, quia vivit etiam fluitans in obscuritate sua; cui restat converti
 15 ad eum a quo facta est, et magis magisque vivere apud fontem vitae et in lumine eius videre lumen et perfici et inlustrari et beari.

V 6. Ecce apparet mihi in aenigmate Trinitas, quod es, Deus meus, quoniam tu, Pater, in principio sapientiae nostrae, quod est tua sapientia de te nata, aequalis tibi et coaeterna, id est in Filio tuo, fecisti caelum et terram. Et multa diximus de
 5 caelo caeli et de terra invisibili et incompressa et de abisso tenebrosa secundum spiritualis informitatis vagabunda deliquia, nisi converteretur ad eum a quo erat qualiscumque vita, et illuminatione fieret speciosa vita et esset caelum caeli eius, quod inter aquam et aquam postea factum est. Et tenebam
 10 iam Patrem in Dei nomine, qui fecit haec, et Filium in principii nomine in quo fecit haec, et Trinitatem credens Deum meum, sicut credebam, quaerebam in eloquiis sanctis eius et ecce Spiritus tuus superferebatur super aquas. Ecce Trinitas Deus meus, Pater et Filius et Spiritus sanctus, creator universae creaturae.
 15

10. *bonus* post *tuus* add. B C D H M P Z, O (p. c.) A (in mg.)
hoc esset C, D (p. c.) *hoc esses* D (a. c.)

13. *est hoc* M

V 2. *sapientiae nostrae* om. B P Z

12. *sicuti* B P

al fine che in esse si completasse la tua gioia? A te perfetto dispiace infatti la loro imperfezione, cosicché le perfezioni in te ti piacciono, e questo non perché tu sia imperfetto e abbia bisogno della loro perfezione per essere perfetto. «Il tuo Spirito buono si portava sulle acque», non ne era portato, come se riposasse in loro. E quando diciamo che il tuo Spirito riposa in qualcuno, è questo qualcuno che riposa in lui. Ma era la tua volontà incorruttibile e immutabile, essa che è bastante a sé stessa, che si portava sopra la vita che avevi creato, per la quale vivere non equivale a vivere felicemente, poiché essa vive anche fluttuando nella sua oscurità, ma ha bisogno di volgersi a colui che l'ha creata e vivere sempre più vicino alla «fonte della vita» e «nella sua luce» vedere «la luce» ed esserne perfezionata, illuminata, beata.

V 6. Ed ecco, mi appare in enigma la Trinità, cioè tu, mio Dio, poiché tu, Padre, nel principio della nostra sapienza, che è la tua sapienza nata da te, a te uguale e coeterna, e cioè nel tuo Figlio, hai fatto «il cielo e la terra». Molte cose abbiamo detto del «cielo del cielo» e della «terra invisibile e indistinta» e dell'«abisso di tenebre» seguendo il disordinato agitarsi dell'informe creatura spirituale, che sarebbe venuta meno se non si fosse rivolta a colui da cui proveniva qualsiasi forma di vita e la cui luce non l'avesse resa vita splendente e «cielo di» quel «cielo» che sarebbe stato poi creato tra acqua e acqua. E già nel nome di Dio attingevo il Padre, che ha fatto tutto questo, e nel nome di principio il Figlio, in cui ha fatto tutto questo, e credendo, come credevo, Trinità il mio Dio, la cercavo nelle sue sante parole, ed ecco «il tuo Spirito era portato sopra le acque». Ecco il mio Dio Trinità, Padre e Figlio e Spirito Santo, creatore di tutto il creato.

IV 8. Gen. 1, 2; Ps. 142, 10

V 1. 1 Ep. Cor. 13, 12

6 13. Gen. 1, 2

10. Num. 11, 25; Is. 11, 2

2. Gen. 1, 1

15. Ps. 35, 10

5. Ps. 113, 16

8. Gen. 1,

VI 7. Sed quae causa fuerat, o lumen veridicum, tibi admoveo cor meum ne me vana doceat, discute tenebras eius et dic mihi, obsecro te per matrem caritatem, obsecro te, dic mihi, quae causa fuerat, ut post nominatum caelum et terram invisibilem et incompositam et tenebras super abyssum tum demum scriptura tua nominaret spiritum tuum? An quia oportebat sic eum insinuari, ut diceretur superferri? Non posset hoc dici, nisi prius illud commemoraretur cui superferri spiritus tuus posset intellegi. Nec Patri enim nec Filio superferebatur
 10 nec superferri recte diceretur, si nulli rei superferretur. Prius ergo dicendum erat cui superferretur, et deinde ille quem non oportebat aliter commemorari, nisi ut superferri diceretur. Cur ergo aliter eum insinuari non oportebat, nisi ut superferri diceretur?

VII 8. Iam hinc sequatur qui potest intellectu apostolum tuum dicentem quia *caritas tua diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis*, et de spiritualibus docentem et demonstrantem supereminentem viam caritatis et flectentem genua pro nobis ad te, ut cognoscamus supereminentem scientiam caritatis Christi. Ideoque ab initio supereminens superferebatur super aquas. Cui dicam, quomodo dicam de pondere cupiditatis in abruptam abyssum et de sublevatione caritatis per spiritum tuum, qui superferebatur super
 10 aquas? Cui dicam? Quomodo dicam? Neque enim loca sunt, quibus mergimur et emergimus. Quid similius et quid dissimilius? Affectus sunt, amores sunt, immunditia spiritus nostri defluens inferius amore curarum et sanctitas tui attollens nos

VI 7. non S O G V: et non cett. codd.

13. eum aliter S

VII 1. iam om. S | intellectum B P -us Z

10. mergimur et emergimus ante neque

add. B P Z | loca: in loco S

13. sanctitas: -tatis B M P, Z (a. c.) | tui: tuae B M

P, Z (a. c.) spiritus tui s. l. Z

VI 7. Ma quale fu il motivo, o luce di verità, a te avvicinò il mio cuore, affinché non mi insegni cose fallaci, dissipa le sue tenebre e dimmi, ti scongiuro per la carità madre nostra, ti scongiuro, dimmi, quale fu il motivo per cui, dopo aver nominato il cielo e la terra invisibile e indistinta e le tenebre sopra l'abisso, solo allora la tua Scrittura ha nominato il tuo Spirito? Forse perché occorreva presentarlo in modo che si dicesse che «si portava sopra», ciò che non si sarebbe potuto dire se non dopo aver menzionato ciò sopra cui si poteva comprendere che il tuo Spirito si portasse? Non si portava infatti «sopra» il Padre o il Figlio, e anzi non sarebbe stato nemmeno corretto dire che si portava sopra, non essendoci nulla sopra cui potesse portarsi. Conveniva dunque dire prima «sopra» cosa si portava e poi colui di cui non occorreva dire nient'altro se non che «si portava» sopra. Ma perché non occorreva presentarlo se non dicendone che «si portava sopra»?

VII 8. Di qui in avanti segua, chi è capace di comprendere, il tuo Apostolo dove dice che la tua «carità è diffusa nei nostri cuori a opera dello Spirito Santo, che ci è stato donato», e ci istruisce «sulle cose dello spirito» e ci mostra «la via suprema» della carità e si genuflette per noi davanti a te, affinché conosciamo «la suprema scienza della carità di Cristo». Ecco perché, supremo qual era, lo Spirito si portava «sopra» le acque. A chi dirò, come dirò quanto pesi la concupiscenza che trascina nei dirupi dell'abisso e quanto ci innalzi la carità a opera del tuo Spirito, «che si portava sopra le acque»? A chi e come dirlo? Non si tratta infatti di luoghi, nei quali essere inghiottiti per poi riemergere: niente di più vero e niente di più falso. Sono i nostri sentimenti, sono i nostri affetti, l'impurità del nostro spirito che ci trascinano in basso con l'amore delle cure terrene, ed è la tua santità che ci solleva verso

VII 2. Ep. Rom. 5, 5 3. 1 Ep. Cor. 12, 1 4. 1 Ep. Cor. 13, 1-13; 12, 31 |
Ep. Eph. 3, 14 5. Ep. Eph. 3, 19 7. 9. Gen. 1, 2

superius amore securitatis, ut sursum cor habeamus ad te, ubi
 15 spiritus tuus superfertur super aquas, et veniamus ad super-
 eminentem requiem, cum pertransierit anima nostra aquas,
 quae sunt sine substantia.

VIII 9. Defluxit angelus, defluxit anima hominis et indica-
 verunt abyssum universae spiritalis creaturae in profundo te-
 nebroso, nisi dixisses ab initio: *Fiat lux*, et facta esset lux, et
 inhaereret tibi omnis oboediens intellegentia caelestis civitatis
 5 tuae et requiesceret in spiritu tuo, qui superfertur incommuta-
 biliter super omne mutabile. Alioquin et ipsum caelum caeli
 tenebrosa abyssus esset in se; nunc autem lux est in Domino.
 Nam et in ipsa misera inquietudine defluentium spirituum et
 indicantium tenebras suas nudatas veste luminis tui satis os-
 10 tendis quam magnam rationalem creaturam feceris, cui nullo
 modo sufficit ad beatam requiem quidquid te minus est, ac per
 hoc nec ipsa sibi. Tu enim, Deus noster, inluminabis tenebras
 nostras: ex te oriuntur vestimenta nostra, et tenebrae nostrae
 sicut meridies erunt. Da mihi te, Deus meus, redde mihi te: en
 15 amo et, si parum est, amem validius. Non possum metiri, ut
 sciam quantum desit mihi amoris ad id quod sat est, ut currat
 vita mea in amplexus tuos nec avertatur, donec abscondatur in
 abscondito vultus tui. Hoc tantum scio, quia male mihi est
 praeter te non solum extra me sed et in me ipso, et omnis mihi
 20 copia, quae Deus meus non est, egestas est.

IX 10. Numquid aut Pater aut Filius non superferebatur
 super aquas? Si tamquam loco sicut corpus, nec Spiritus sanc-

14. *sumum* S, O (p. c.) V (a. c.)
 15. *superferetur* A (a. c.) *superferretur* G *fereba-*
tur S

VIII 2. *profunda* S 3. *esset* S O H V: *est* cett. codd. 5. *superferebatur*
 O 8. *in om.* B G P V 14. *et ante redde* add. S | *en: te enim* A H, om. S

l'alto con l'amore della sicurezza, affinché eleviamo il nostro cuore fino a te, «dove il tuo Spirito si porta sopra le acque», e giungiamo alla pace suprema, quando «la nostra anima avrà varcato le acque, che non hanno sostanza».

VIII 9. È caduto l'angelo, è caduta l'anima dell'uomo e hanno disvelato in quale abisso di profonda tenebra giacerebbe l'intera creazione spirituale se tu non avessi detto fin dall'inizio: «Sia fatta la luce» e la luce non fosse stata fatta, se non avesse aderito a te con la sua obbedienza ogni intelligenza della tua città celeste e non riposasse nel tuo Spirito, che si porta immutabilmente sopra tutto ciò che è mutabile. Altrimenti, lo stesso «cielo del cielo» non sarebbe che abisso di tenebra in sé stesso; «ora invece la luce è nel Signore». Anche nella miserabile inquietudine degli spiriti decaduti che mostrano le loro tenebre private della veste della tua luce, ampiamente chiarisci quanto grande tu abbia fatto la creatura razionale, poiché nulla che non sia tu stesso – e perciò neppure essa stessa – le basta per la sua pace felice. Tu infatti, «Dio nostro», illuminerai le «nostre tenebre»: da te viene la nostra veste di luce e «le nostre tenebre» saranno «come il sole a mezzogiorno». Dammi te stesso, mio Dio, e restituisciti a me: io ti amo, e se è poco, possa amarti più forte. Non posso misurare, per saperlo, quanto amore mi manchi a quanto basta a far sì che la mia vita si getti tra le tue braccia e non se ne distacchi finché non sia scomparsa «nel segreto del tuo volto». Questo solo io so, che tutto è male per me all'infuori di te, non solo fuori di me ma anche in me stesso, e che ogni mia ricchezza che non sia il mio Dio è povertà.

IX 10. Ma il Padre o il Figlio non «si portava» forse «sopra le acque»? Se come un luogo come un corpo, neppure lo Spirito San-

14. Ep. Col. 3, 1-2

16. Ps. 123, 5

VIII 3. Gen. 1, 3

7. Ep. Eph. 5, 8

12. Ps. 17, 29

13. Is. 58,

10

17. Ep. Col. 3, 3; Ps. 30, 21

tus; si autem incommutabilis divinitatis eminentia super omne mutabile, et Pater et Filius et Spiritus sanctus superferebatur
 5 super aquas. Cur ergo tantum de spiritu tuo dictum est hoc? Cur de illo tantum dictum est quasi locus ubi esset, qui non est locus, de quo solo dictum est quod sit donum tuum? In dono tuo requiescimus: ibi te fruimur. Requies nostra locus noster. Amor illuc attollit nos et spiritus tuus bonus exaltat humilitatem nostram de portis mortis. In bona voluntate pax nobis
 10 est. Corpus pondere suo nititur ad locum suum. Ponderus non ad ima tantum est, sed ad locum suum. Ignis sursum tendit, deorsum lapis. Ponderibus suis aguntur, loca sua petunt. Oleum infra aquam fustum super aquam attollitur, aqua supra
 15 oleum fusa infra oleum demergitur: ponderibus suis aguntur, loca sua petunt. Minus ordinata inquieta sunt: ordinantur et quiescunt. Ponderus meum amor meus; eo feror, quocumque feror. Dono tuo accendimur et sursum ferimur; inardescimus et imus. Ascendimus ascensiones in corde et cantamus canticum
 20 graduum. Igne tuo, igne tuo bono inardescimus et imus, quoniam sursum imus *ad pacem Hierusalem*, quoniam *iucundatus sum in his, qui dixerunt mihi: in domum Domini ibimus*. Ibi nos conlocabit voluntas bona, ut nihil velimus aliud quam permanere illic in aeternum.

X II. Beata creatura, quae non novit aliud, cum esset ipsa aliud nisi dono tuo, quod superfertur super omne mutabile, mox ut facta est attolleretur nullo intervallo temporis in ea vocatione, qua dixisti: *Fiat lux*, et fieret lux. In nobis enim dis-

IX 5. *dictus* S, om. V 6. *ibi* B C D M P V Z 10. *et ante in* add. B P Z |
tua post voluntate add. S 14. *super: supra* O B G M P V | *supra: super* H Z, A
 (a. c.) 18. *susum* S V, O (a. c.) | *ferimus* S 21. *susum* S, O V (a. c.) |
tuam post pacem add. O 23. *conlocavit* O B G M P V
X 1-2. *cum esset ipsa aliud* om. C D G 4. *fieret: facta est* B P Z

to; se invece la divinità immutabile sovrasta tutto ciò che è mutabile, «si portava sopra le acque» il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo. Perché allora è detto solo del tuo Spirito? Perché di lui solo è detto, come se fosse in un luogo, egli che luogo non è, e solo di lui si dice che è «dono di Dio»? Nel tuo dono troviamo pace: lì di te godiamo. La nostra pace è il nostro luogo. L'amore fin lì ci solleva e lo Spirito tuo buono «solleva la nostra bassezza dalle porte della morte». Nella volontà buona è per noi la pace. Ogni corpo col suo peso tende verso il luogo che gli è proprio. Un peso però non tende solo verso il basso, ma al luogo che gli è proprio. Il fuoco tende verso l'alto, la pietra verso il basso. Sono spinti dal loro peso e cercano il luogo che gli è proprio. L'olio versato sotto l'acqua riemerge sull'acqua, l'acqua versata sull'olio s'immerge sotto l'olio: sono spinti dal loro peso e cercano il luogo che gli è proprio. Tutto ciò che è fuori dell'ordine è instabile, viene ordinato e trova la quiete. Il mio peso è il mio amore; è lui che mi porta, dovunque vado. Infiammati dal tuo dono siamo portati verso l'alto; bruciamo e andiamo. Saliamo «le salite del cuore» e cantiamo «un cantico di ascensione». Del tuo fuoco, del tuo buon fuoco bruciamo e andiamo, poiché saliamo «alla pace di Gerusalemme», poiché «ho gioito tra coloro che mi hanno detto: andremo nella casa del Signore». Là ci collocherà la volontà buona, e non vorremo nient'altro che rimanere «colà in eterno».

X II. Beata la creatura che non conobbe altro, ma avrebbe potuto essere altro se, appena nata per tuo dono, che sopravanza ogni cosa mutabile, non fosse stata all'istante elevata senza alcun intervallo di tempo con quella tua invocazione «sia fatta la luce», e non fosse stata «fatta la luce». In noi infatti si distingue tempo-

IX 4. Gen. 1, 2 7. Act. Ap. 2, 38 9. Ps. 142, 10; 9, 14-5 10. Ev.
 Luc. 2, 14 19. Ps. 83, 6 19-20. Ps. 119, 1, etc. 21. Ps. 121, 6.
 1 23-4. Ps. 60, 8
 X 4. Gen. 1, 3

5 tinguatur tempore, quod tenebrae fuimus et lux efficimur: in illa vero dictum est quid esset, nisi inluminaretur, et ita dictum est, quasi prius fuerit fluxa et tenebrosa, ut appareret causa qua factum est, ut aliter esset, id est ut ad lumen indeficiens conversa lux esset. Qui potest, intellegat, a te petat. Ut
 10 quid mihi molestus est, quasi ego inluminem ullum hominem venientem in hunc mundum?

XI 12. Trinitatem omnipotentem quis intellegat? Et quis non loquitur eam si tamen eam? Rara anima, quae cum de illa loquitur, scit quod loquitur. Et contendunt et dimicant, et nemo sine pace videt istam visionem. Vellem ut haec tria cogita-
 5 rent homines in se ipsis. Longe aliud sunt ista tria quam illa Trinitas, sed dico, ubi se exerceant et probent et sentiant quam longe sunt. Dico autem haec tria: esse nosse velle. Sum enim et scio et volo: sum sciens et volens et scio esse me et vel-
 10 le et volo esse et scire. In his igitur tribus quam sit inseparabilis vita et una vita et una mens et una essentia, quam denique inseparabilis distinctio et tamen distinctio, videat qui potest. Certe coram se est; attendat in se et videat et dicat mihi. Sed cum invenerit in his aliquid et dixerit, non iam se putet invenisse illud quod supra ista est incommutabile, quod est incom-
 15 mutabiliter et scit incommutabiliter et vult incommutabiliter: et utrum propter tria haec et ibi Trinitas, an in singulis haec tria, ut terna singulorum sint, an utrumque miris modis simpliciter et multipliciter infinito in se sibi fine, quo est et sibi notum est et sibi sufficit incommutabiliter id ipsum copiosa

5. quo A B P | efficiemur S -itur C M (a. c.)
 ullum om. C D | hominem om. C D G

8. factum: dictum B P Z 10.

XI 1. intellegit A C D G H M

2. quae cum O: quae dum A C D H quaecum-

que cett. codd. Sk Pe

4. vidit B P

5. ad ante aliud add. B P, Z (a.

c.) 8. scio (1): novi O A B H P Z

8-9. velle S O A H: velle ut sim cett.

codd. 10. et una vita om. S

17. sunt H sit V

18. in se ubi M insen-

sibili B P | quod B P V

ralmente l'essere stati tenebre e il diventare «luce»: di lei invece fu detto solo ciò che sarebbe stata se non fosse stata illuminata, e fu detto in modo quasi fosse stata dapprima fluttuante e tenebro- < sa, affinché apparisse evidente la causa che ha fatto sì che diventasse diversa, come cioè, rivolta al lume inestinguibile, diventasse luce. Chi può, comprenda, lo chieda a te. Perché importunare me, quasi io illuminassi «ogni uomo che viene in questo mondo»?

XI 12. La Trinità onnipotente, chi la comprende? Eppure chi < non ne parla, sempre che di lei si tratti? Rara è l'anima che, comunque ne parla, sa di che cosa parla. E si discute, e ci si scontra, ma nessuno può avere questa visione se non è in pace. Vorrei che gli uomini, guardandosi dentro, riflettessero su queste tre cose. Sono tre cose ben lontane dalla Trinità, ma ne parlo perché vi si esercitino, le sperimentino e si rendano conto di quanto siano lon- < tane. Queste tre cose sono: essere, sapere, volere. Io infatti sono, e so, e voglio: sono sciente e volente, so di essere e volere, voglio essere e sapere. Come in queste tre cose la vita sia inscindibile, e sia unica la vita, unica la mente, unica l'essenza, e quanto inscin- < dibile sia la distinzione che pure esiste, veda chi può. Ciascuno ha davanti sé stesso: guardi dentro di sé, veda e mi dica. Ma quando anche vi trovasse qualcosa e riuscisse a formularla, non creda d'aver trovato ciò che è immutabile al di sopra di queste cose, che immutabilmente è e immutabilmente sa e immutabilmente vuole: < e se a causa di queste tre cose anche in Dio ci sia Trinità, o se invece tutte e tre siano nelle singole persone, così da essere tutte e tre in ciascuna, o se ancora entrambi i casi si realizzino mirabilmente unendo semplice e molteplice, essendo la Trinità confine alla propria sconfinatezza, per la quale una sola entità immutabilmente esiste e si conosce e basta a sé stessa nella sovrabbondante

5. Ep. Eph. 5, 8
Ev. Io. 1, 9

XI 12. Lam. 1, 12

7. Gen. 1, 2

8. Eccli. 24, 6

10. Ep. Gal. 6, 17 |

- 20 unitatis magnitudine, quis facile cogitaverit? Quis ullo modo dixerit? Quis quolibet modo temere pronuntiaverit?

XII 13. Procede in confessione, fides mea; dic Domino Deo tuo: sancte sancte sancte, Domine Deus meus, in nomine tuo baptizati sumus, Pater et Fili et Spiritus sancte, in nomine tuo baptizamus, Pater et Fili et Spiritus sancte, quia et apud
 5 nos in Christo suo fecit Deus caelum et terram, spiritales et carnales ecclesiae suae, et terra nostra antequam acciperet formam doctrinae, invisibilis erat et incomposita, et ignorantiae tenebris tegebamur, quoniam pro iniquitate erudisti hominem, et iudicia tua sicut multa abyssus. Sed quia spiritus tuus
 10 superferebatur super aquam, non reliquit miseriam nostram misericordia tua, et dixisti: *Fiat lux; paenitentiam agite, appropinquavit enim regnum caelorum, paenitentiam agite; fiat lux.* Et quoniam conturbata erat ad nos ipsos anima nostra, commemorati sumus tui, Domine, de terra Iordanis et de monte aequi
 15 quali tibi, sed parvo propter nos, et displicuerunt nobis tenebrae nostrae, et conversi sumus ad te, et facta est lux. Et ecce fuimus aliquando tenebrae, nunc autem lux in Domino.

XIII 14. Et tamen adhuc per fidem, nondum per speciem. Spe enim salvi facti sumus. Spes autem quae videtur non est spes. Adhuc abyssus abyssum invocatur, sed iam in voce cataractarum tuarum. Adhuc et ille qui dicit: *Non potui vobis loqui*
 5 *quasi spiritalibus, sed quasi carnalibus,* etiam ipse nondum se ar-

XII 1. *confessionem* G M 2. *deo* om. S 9. *sicut* om. S 10. *relinquit*
 A H V, C D (a. c.) 11-2. *appropinquabit* B G H M P V, Z (a. c.) 12. *et*
facta est lux post *lux* add. B P, Z (a. c.)

grandezza della propria unità tutto ciò chi potrebbe facilmente considerare? Chi esprimerlo in qualche modo? Chi parlarne come che sia, temerariamente?

XII 13. Procedi nella tua confessione, o mia fede; «di' al Signore Dio tuo: santo, santo, santo, Signore Dio mio; nel tuo nome siamo stati battezzati», Padre, Figlio e Spirito Santo, perché anche presso di noi nel suo Cristo «fece Dio il cielo e la terra», gli uomini spirituali e quelli carnali della tua Chiesa, e anche la nostra terra prima che ricevesse la forma della dottrina «era invisibile e indistinta», e noi eravamo coperti dalle tenebre dell'ignoranza, perché «per la sua malvagità hai istruito l'uomo» e «i tuoi giudizi sono immenso abisso». Ma poiché il tuo Spirito «si portava sopra le acque», la tua misericordia non abbandonò la nostra miseria, e tu dicesti: «sia fatta la luce; fate penitenza, il regno dei cieli è vicino. Fate penitenza; sia fatta la luce». E poiché «l'anima nostra era sconvolta» nel più profondo, ci sovvenne di te, Signore, «dalla terra del Giordano» e «dal monte che è uguale a te» ma si è abbassato per noi, e le nostre tenebre ci contristarono, e ci volgemmo a te, «e la luce fu fatta». Ed ecco, fummo «un tempo tenebre, ora invece luce nel Signore».

XIII 14. E tuttavia, finora, lo siamo solo «per la fede», non ancora «perché vediamo». «Nella speranza infatti ci siamo salvati. Ma una speranza che si vede non è speranza.» «Abisso chiama ancora «abisso», ma ormai «con la voce delle tue cataratte.» E chi dice ancora: «Non potei parlarvi come a spirituali, ma a carnali», lui pure ritiene di non avere ancora compreso, e «dimenti-

XII 2. Is. 6, 3; Apoc. 4, 8 | 1 Ep. Cor. 1, 15; Ev. Matth. 28, 19 5. Gen. 1, 1
6. Gen. 1, 2 8. Ps. 54, 6; 38, 12 9. Ps. 35, 7 | Gen. 1, 2
11. Gen. 1, 3; Ev. Matth. 3, 2; 4, 17 13. Ps. 41, 6-7 16. Ps. 50, 15; Gen. 1, 3
17. Ep. Eph. 5, 8
XIII 1. 2 Ep. Cor. 5, 7 2. Ep. Rom. 8, 24 3. Ps. 41, 8 4. 1 Ep. Cor. 3, 1
5. Ep. Phil. 3, 13

bitratur comprehendisse, et quae retro oblitus, in ea quae ante sunt extenditur et ingemescit gravatus, et sitit anima eius ad Deum vivum, quemadmodum cervi ad fontes aquarum, et dicit: «Quando veniam?», habitaculum suum, quod de caelo est, 10 superindui cupiens, et invocatur inferiorem abyssum dicens: *Nolite conformari huic saeculo, sed reformamini in novitate mentis vestrae*, et: *Nolite pueri effici mentibus, sed malitia parvuli estote, ut mentibus perfecti sitis*, et: *O stulti Galatae, quis vos fascina- vit?* Sed iam non in voce sua; in tua enim, qui misisti spiritum 15 tuum de excelsis per eum qui ascendit in altum et aperuit cataractas donorum suorum, ut fluminis impetus laetificarent civitatem tuam. Illi enim suspirat sponsi amicus, habens iam spiritus primitias penes eum, sed adhuc in semet ipso ingemescens, adoptionem expectans, redemptionem corporis sui; illi suspi- 20 rat – membrum est enim sponsae – et illi zelat – amicus est enim sponsi –, illi zelat, non sibi, quia in voce cataractarum tuarum, non in voce sua invocatur alteram abyssum, cui zelans timet, ne sicut serpens Evam decepit astutia sua, sic et eorum sensus corrumpantur a castitate, quae est in sponso nostro, 25 unico tuo. Quae est illa speciei lux? Cum videbimus eum sicuti est, et transierint lacrimae, quae mihi factae sunt panis die ac nocte, dum dicitur mihi cotidie: ubi est Deus tuus?

XIV 15. Et ego dico: «Deus meus, ubi es?». Ecce ubi es. Respiro in te paululum, cum effundo super me animam meam

XIII 6. *quae retro: quaero* S 8. *cervus* A B G H P Z 10. *vocat* S G M V
 Sk Pe 11. *confirmari* S V, H (a. c.) 13. *mentibus: sensibus* A C D
 H 16. *laetificaret* B G M P V O (p. c.) 23. *decipit* B Z 26. *panes* B
 P, Z (a. c.) 27. *cum* G M
XIV 1. *es* (1): *est* S

co di ciò che gli sta dietro, si protende verso ciò che gli sta davanti» e geme sotto il suo fardello, e la sua anima «ha sete del Dio» vivo, come «il cervo della sorgente», e dice: «Quando ci arriverò?», anelando di «rivestire la sua dimora, che è celeste», e invoca l'abisso inferiore dicendo: «Non conformatevi a questo secolo, < ma riformatevi rinnovando la vostra mente», e: «Non diventate piccoli di mente, ma siate piccoli di malizia per essere perfetti di mente», e: «O Galati insensati, chi vi ha ammaliati?». Ma non è ormai più la sua voce: è infatti la tua, che dall'alto inviasti il tuo Spirito per mezzo di colui che salì in alto e aprì «le cataratte» dei < suoi doni, «affinché la piena del fiume» rallegrasse «la tua città». A lei sospira infatti «l'amico dello sposo», che ha già presso di sé < «le primizie dello Spirito», ma ancora geme dentro di sé in attesa dell'«adozione», «la redenzione del» suo «corpo». A lei sospira – è infatti membro della sposa – e per lei è lo zelo – è infatti «amico dello sposo» –, per lei è lo zelo, non per sé stesso, perché non con la sua, ma con «la voce delle tue cataratte invoca» l'altro «abisso», per il quale ha zelo e perciò timore che «come il serpente ha ingannato Eva con la sua astuzia», così «anche i loro sensi si corrompano abbandonando quella castità che è nel nostro sposo», il tuo unico. Ma quale sarà il suo aspetto luminoso quando «lo vedremo come è» e saranno passate le «lacrime, che sono diventate < il mio pane giorno e notte, mentre mi dicono ogni giorno: dov'è il tuo Dio?»?

XIV 15. E anch'io dico: mio Dio, dove sei? Ecco dove sei. Respiro in te «appena» quando effondo «su di me l'anima mia in

7. 2 Ep. Cor. 5, 4 | Ps. 41, 2-3 9. 2 Ep. Cor. 5, 2 10. Ps. 41, 8
 10-1. Ep. Rom. 12, 2 12. 1 Ep. Cor. 14, 20 13. Ep. Gal. 3, 1
 14. Sap. 9, 17 15. Ps. 67, 19 | Mal. 3, 10 16. Ps. 45, 5 17. Ev. Io. 3, 29 | Ep. Rom. 8, 22-3 19. 2 Ep. Cor. 11, 2; Ep. Eph. 5, 29
 20. Ev. Io. 3, 29 22. Ps. 41, 8 23. 2 Ep. Cor. 11, 3 25. 1 Ep. Io. 3, 2 26. Ps. 41, 4
XIV 2. Iob 32, 20 | Ps. 41, 5

in voce exultationis et confessionis soni festivitatem celebrantis. Et adhuc tristis est, quia relabitur et fit abyssus, vel potius
 5 sentit adhuc se esse abyssum. Dicit ei fides mea, quam accendisti in nocte ante pedes meos: Quare tristis es, anima, et quare conturbas me? Spera in Domino; lucerna pedibus tuis verbum eius. Spera et persevera, donec transeat nox, mater iniquorum, donec transeat ira Domini, cuius filii et nos fuimus
 10 aliquando tenebrae, quarum residua trahimus in corpore propter peccatum mortuo, donec aspiret dies et removeantur umbrae. Spera in Domino: mane astabo et contemplabor; semper confitebor illi. Mane astabo et videbo salutare vultus mei, Deum meum, qui vivificabit et mortalia corpora nostra propter
 15 spiritum qui habitat in nobis, quia super interius nostrum tenebrosus et fluvidus misericorditer superferebatur. Unde in hac peregrinatione pignus accepimus, ut iam simus lux, dum adhuc spe salvi facti sumus et filii lucis et filii diei, non filii noctis neque tenebrarum, quod tamen fuimus. Inter quos
 20 et nos in isto adhuc incerto humanae notitiae tu solus dividis, qui probas corda nostra et vocas lucem diem et tenebras noctem. Quis enim nos discernit nisi tu? Quid autem habemus quod non accepimus a te, ex eadem massa vasa in honorem, ex qua sunt et alia facta in contumeliam?

XV 16. Aut quis nisi tu, Deus noster, fecisti nobis firmiter auctoritatis super nos in scriptura tua divina? Caelum enim plicabitur ut liber et nunc sicut pellis extenditur super

3. *sonus* C D M

B esse se P

4. *quin post vel* add. B P, Z (a. c.)6. *anima* S O: *anima mea* cett. codd.(p. c.): *astabo tibi* cett. codd.5. *se esse*: *se O esse*12. *astabo* S O V, G14. *vivificavit* B M V, P (a. c.)

un grido d'esultanza e di lode, vero canto di festa». Eppure essa è ancora triste, perché ricade e diventa abisso, o meglio si sente ancora abisso. Le dice la mia fede, che hai acceso nella notte a illuminare i miei passi: «Perché sei triste, anima mia, perché mi turbi? Spera nel Signore»; la sua «parola è lucerna ai tuoi passi». «Spera» e persevera, finché sia passata la notte, madre degli empi, finché sia passata l'ira del Signore, di cui fummo figli pure noi, un tempo «tenebre», di cui portiamo ancora dei residui nel corpo, morto «a causa del peccato», «finché la brezza del giorno non dissiperà le ombre». «Spera nel Signore: al primo mattino m'alzerò» e contemplerò; «sempre confesserò le sue lodi». «Al primo mattino m'alzerò e vedrò la salvezza del mio volto», il mio Dio, che «vivificherà anche i nostri corpi mortali grazie allo spirito che abita in noi», poiché «si porterà» misericordiosamente «sopra» i flutti tenebrosi della nostra interiorità. Da lui in questo nostro esilio riceveremo «il pegno di essere già luce», «salvati mentre ancora speriamo e fatti figli della luce e figli del giorno, non figli della notte e delle tenebre», quali pure siamo stati. Tra costoro e noi, in questa perdurante incertezza del sapere umano, tu solo fai distinzione, tu che «provi i nostri cuori» e «chiami luce il giorno e tenebra la notte». Chi infatti sa distinguerci, se non tu? Ma «che cosa» abbiamo noi «che non» abbiamo ricevuto «da te», fatti vasi «d'onore dalla stessa materia» da cui si fanno anche i vasi «di disprezzo»?

XV 16. E chi, se non tu, Dio nostro, ci hai creato un «firmamento» di autorità sopra di noi nella tua divina Scrittura? «Il cielo sarà riavvolto come un libro», mentre adesso è steso sopra di

6. Ps. 41, 6 7. Ps. 118, 105 9. Ep. Eph. 2, 3 10. Ep. Eph. 5, 8 |
Ep. Rom. 8, 10 11. Cant. 2, 17 12. Ps. 5, 5 13. Ps. 41, 6-7
14. Ep. Rom. 8, 11 17. 2 Ep. Cor. 1, 22 | Ep. Eph. 5, 8 18. Ep.
Rom. 8, 24 | 1 Ep. Thess. 5, 5 19. Ep. Eph. 5, 8 | Gen. 1, 4 21. Ps. 16,
3; 1 Ep. Thess. 2, 4 | Gen. 1, 5 22. 1 Ep. Cor. 4, 7 23. Ep. Rom. 9, 21
XV 1. Gen. 1, 7 2. Is. 34, 4 3. Ps. 103, 2

nos. Sublimioris enim auctoritatis est tua divina scriptura,
 5 cum iam obierunt istam mortem illi mortales, per quos eam
 dispensasti nobis. Et tu scis, Domine, tu scis, quemadmodum
 pellibus indueris homines, cum peccato mortales fierent. Unde
 sicut pellem extendisti firmamentum libri tui, concordēs uti-
 que sermones tuos, quos per mortalium ministerium superpo-
 10 suisti nobis. Namque ipsa eorum morte solidamentum auctori-
 tatis in eloquiis tuis per eos editis sublimiter extenditur super
 omnia, quae subter sunt, quod, cum hic viverent, non ita su-
 blimiter extentum erat. Nondum sicut pellem caelum extende-
 ras, nondum mortis eorum famam usquequaque dilataveras.

15 **17.** Videamus, Domine, caelos, opera digitorum tuorum:
 disserena oculis nostris nubilum, quo subtexisti eos. Ibi est
 testimonium tuum sapientiam praestans parvulis. Perfice,
 Deus meus, laudem tuam ex ore infantium et lactantium. Ne-
 que enim novimus alios libros ita destruentes superbiam, ita
 20 destruentes inimicum et defensorem resistentem reconciliatio-
 ni tuae defendendo peccata sua. Non novi, Domine, non novi
 alia tam casta eloquia, quae sic mihi persuaderent confessio-
 nem et lenirent cervicem meam iugo tuo et invitarent colere te
 gratis. Intellegam ea, Pater bone, da mihi hoc subterposito,
 25 quia subterpositis solidasti ea.

18. Sunt aliae aquae super hoc firmamentum, credo, im-
 mortales et a terrena corruptione secretae. Laudent nomen
 tuum, laudent te supercaelestes populi angelorum tuorum, qui
 non opus habent suspicere firmamentum hoc et legendo co-
 30 gnoscere verbum tuum. Vident enim faciem tuam semper et

XV 5. *obierint* B Z | *ista morte* A B C M P Z, D (ex *ista mortem*) 9. *ministe-*
rium mortalium O 20-1. *reconciliatione* G, O (a. c.) 24. *intellegebam* B
 P, Z (a. c.) | *haec* B C D M P Z 29. *suscipere* B, D (a. c.)

noi come una pelle. Di più sublime autorità è infatti la tua divina Scrittura da che sono morti quei mortali per tramite dei quali ce l'hai dispensata. Tu sai bene, Signore, sai bene come rivestisti di pelli gli uomini, quando a causa del peccato divennero mortali. < Perciò hai steso «come pelle» il firmamento del tuo libro, cioè le tue parole sempre «coerenti», che hai posto sopra di noi mediante il ministero di uomini mortali. Anche grazie alla loro morte il fondamento dell'autorità delle tue parole per loro mezzo annunciate sublimemente si estende sopra ogni cosa che sta di sotto, mentre quando erano in vita non era così sublimemente esteso. Non avevi ancora steso «il cielo come una pelle», non avevi ancora propagato in ogni dove la fama della loro morte.

17. Fa', Signore, che vediamo «i cieli, opera delle tue dita»: < dissipa dai nostri occhi le nubi con cui li hai velati. Ivi è la tua testimonianza, «che dà la sapienza ai piccoli». Rendi piena, «la tua < gloria», Dio mio, «con la bocca degli infanti e dei lattanti». Non conosciamo infatti altri libri che annientino così bene «la superbia», che annientino così bene «il nemico, il difensore» che si oppone alla riconciliazione con te difendendo i suoi peccati. No, non conosco, Signore, altro linguaggio tanto casto che così mi inducesse alla confessione, e a piegare la mia cervice al tuo giogo, e a invitarmi per tua grazia al tuo servizio. Fa', Padre buono, che lo capisca, concedimelo, poiché mi sono sottomesso e per i sottomessi hai stabilito quelle parole.

18. Vi sono, io credo, altre «acque» al di sopra di questo «firmamento», immortali ed esenti da corruzione terrena. Lodino «il tuo nome», lodino te le schiere sovracelesti dei tuoi angeli, che non hanno bisogno di levare lo sguardo a questo firmamento e di leggere per conoscere la tua parola. «Vedono» infatti incessante-

6. Tob. 3, 16 7. Gen. 3, 21 8. Ps. 103, 2 15. Ps. 8, 4 17. Ps. 18, 8 | Ps. 8, 3 19. Ez. 30, 6 20. Eccli. 30, 6 22. Ps. 11, 7 23. Ev. Matth. 11, 29-30 26. Gen. 1, 7 27. Ps. 148, 2-5 30. Ev. Matth. 18, 10

ibi legunt sine syllabis temporum quid velit aeterna voluntas tua. Legunt, eligunt et diligunt; semper legunt et numquam praeterit quod legunt. Eligendo enim et diligendo legunt ipsam incommutabilitatem consilii tui. Non clauditur codex eorum nec plicatur liber eorum, quia tu ipse illis hoc es et es in aeternum, quia super hoc firmamentum ordinasti eos, quod firmasti super infirmitatem inferiorum populorum, ubi suspicerent et cognoscerent misericordiam tuam temporaliter enuntiantem te, qui fecisti tempora. In caelo enim, Domine, misericordia tua et veritas tua usque ad nubes. Transeunt nubes, caelum autem manet. Transeunt praedicatores verbi tui ex hac vita in aliam vitam, scriptura vero tua usque in finem saeculi super populos extenditur. Sed et caelum et terra transibunt, sermones autem tui non transibunt, quoniam et pellis plicabitur et faenum, super quod extendebatur, cum claritate sua praeteriet, verbum autem tuum manet in aeternum; quod nunc in aenigmate nubium et per speculum caeli, non sicuti est, apparet nobis, quia et nos quamvis filio tuo dilecti simus, nondum apparuit quod erimus. Attendit per retia carnis et blanditus est et inflammavit, et currimus post odorem eius. Sed cum apparuerit, similes ei erimus, quoniam videbimus eum, sicuti est: sicuti est, Domine, videre nostrum, quod nondum est nobis.

XVI 19. Nam sicut omnino tu es, tu scis solus, qui es incommutabiliter et scis incommutabiliter et vis incommutabiliter. Et essentia tua scit et vult incommutabiliter et scientia tua est et vult incommutabiliter et voluntas tua est et scit incommutabiliter. Nec videtur iustum esse coram te, ut, quem-

35. *plicabitur* O B H P, Z (a. c.)V 48. *simus* S A H P V Z: *sumus* cett. codd. VeXVI 1. *qui: quoniam* S | *es* om. S*incommutabiliter* om. H V41. *autem: enim* B P Z3. *et* (3) om. G M V47. *sicut* O52. *sicuti est* (2) om. S G3-5. *scientia... in-*

mente «il tuo volto» e vi leggono senza sillabe distribuite nel tempo che cosa voglia la tua volontà. Leggono, eleggono e prediligono; incessantemente leggono e ciò che leggono non passa mai. Eleggendo infatti e prediligendo, leggono l'immutabilità stessa del tuo volere. Non si chiude il loro libro né si riavvolge il loro volume, perché tu stesso sei il loro libro, e sei «in eterno», e li hai stabiliti sopra questo firmamento che hai consolidato sopra l'instabilità delle genti di quaggiù, affinché volgessero lo sguardo verso l'alto e conoscessero la tua misericordia che annunzia nel tempo te che hai creato il tempo. «Nel cielo», infatti, «Signore, è la tua misericordia e la tua verità fino alle nubi.» Passano le nubi, il cielo resta. Passano i predicatori della tua parola da questa all'altra vita, la tua Scrittura è stesa sopra le genti fino alla fine dei tempi. «Il cielo e la terra passeranno, ma le tue parole non passeranno», poiché la pelle verrà ripiegata e l'erba su cui era stesa passerà col suo splendore, «ma la tua parola resterà in eterno»; essa ci appare ora «nell'enigma» delle nubi e «come nello specchio» del cielo, non come è, poiché noi stessi, nonostante l'amore del tuo Figlio, «non è manifesto ancora come saremo». Egli ci guardò attraverso la rete della sua carne e ci accarezzò e ci infiammò, e corremmo «dietro il suo profumo». Ma «quando si manifesterà, saremo simili a lui, poiché lo vedremo com'è»: vederlo come è, Signore, sarà in nostro potere, ciò che ancora non è.

XVI 19. Come infatti tu propriamente sei, tu solo sai, tu che immutabilmente sei e immutabilmente sai e immutabilmente vuoi, e la tua essenza immutabilmente sa e vuole e la tua scienza immutabilmente è e vuole e la tua volontà immutabilmente è e sa, e non pare giusto al tuo sguardo che, come la luce immutabile co-

34. Is. 34, 4
Ev. Matth. 24, 35
Ep. Cor. 13, 12
Ep. Io. 3, 2

35. Ps. 47, 15
44. Ps. 103, 2; Is. 34, 4
49. 1 Ep. Io. 3, 2 | Cant. 2, 9

39. Ps. 35, 6

41. Ps. 17, 13
45. Is. 40, 6-8
50. Cant. 1, 3

43.
47. 1
51. 1

admodum se scit lumen incommutabile, ita sciatur ab inluminato commutabili. Ideoque anima mea tamquam terra sine aqua tibi, quia sicut se inluminare de se non potest, ita se satiare de se non potest. Sic enim apud te fons vitae, quomodo
 10 in lumine tuo videbimus lumen.

XVII 20. Quis congregavit amaricantes in societatem unam? Idem namque illis finis est temporalis et terrenae felicitatis, propter quam faciunt omnia, quamvis innumerabili varietate curarum fluctuent. Quis, Domine, nisi tu, qui dixisti,
 5 ut congregarentur aquae in congregationem unam et appareret arida sitiens tibi? Quoniam tuum est mare, et tu fecisti illud, et aridam terram manus tuae formaverunt. Neque enim amaritudo voluntatum, sed congregatio aquarum vocatur mare. Tu enim coherces etiam malas cupiditates animarum et figis limites, quousque progredi sinantur aquae, ut in se comminuantur
 10 fluctus earum. Atque ita facis mare ordine imperii tui super omnia.

21. At animas sitientes tibi et apparentes tibi alio fine distinctas a societate maris occulto et dulci fonte inrigas, ut et
 15 terra det fructum suum: et dat fructum suum et te iubente, Domino Deo suo, germinat anima nostra opera misericordiae secundum genus, diligens proximum in subsidiis necessitatum carnalium, habens in se semen secundum similitudinem, quoniam ex nostra infirmitate compatimur ad subveniendum indi-
 20 gentibus, similiter opitulantes quemadmodum nobis vellemus opem ferri, si eodem modo indigeremus, non tantum in facilibus tamquam in herba seminali, sed etiam in protectione adiu-

6. inc.: *commutabile* S 7. *comm-: incommutabili* B P | *tamquam: sicut* B P Z
XVII 1. *amaricantem* S | *in* om. S 3. *innumerabilia* S 5. *congregatione* C
 D G M, O (a. c.) | *una* C D G M 6. *est* S A H V: *est et* cett. codd.
 Ve 8. *voluptatum* O 10. *aquae* S V Z: *atque* cett. codd. Ve 15. *et*
dat fructum suum om. B P Z 16. *germinet* B Z, D (a. c.) | *opere* S

nosce sé stessa, così sia conosciuta da chi è mutabile e viene illuminato. Perciò «la mia anima è quale terra senz'acqua al tuo cospetto», poiché, come non può illuminarsi da sé, non può nemmeno saziarsi da sé. Così «presso di te è la fonte della vita», come «nella tua luce vedremo la luce».

XVII 20. Chi riunì le acque che danno amarezza in un'unica massa? Tutte hanno infatti il medesimo fine d'una felicità terrena e temporale, movente d'ogni loro azione, pur fluttuando in un'inumerevole varietà d'affanni. Chi, Signore, se non tu, che dicesti alle «acque di riunirsi in un'unica massa» e all'«arida distesa», assetata di te, di apparire, poiché «tuo è il mare» e tu «lo hai creato», e «l'arida terra furono le tue mani a plasmarla»? Non è l'amarezza delle volontà, ma l'unione delle acque che ha nome mare. Tu infatti reprimi anche le cattive passioni delle anime e poni i limiti fin dove possano giungere le acque, affinché i loro flutti s'infrangano contro sé stessi, ed è così che fai il mare secondo l'ordine del tuo dominio che su tutto si estende.

21. Ma le anime assetate di te e che hai distinto dalla massa del mare per un diverso fine, tu le irrori con celata e dolce sorgente, affinché anche la terra dia il suo frutto: e dà il suo frutto e per tuo comando, Signore Dio suo, l'anima nostra germina opere di misericordia «secondo la sua specie», amando il prossimo e soccorrendolo nei bisogni materiali, «recando in sé il seme secondo la somiglianza», poiché a causa della nostra debolezza proviamo compassione e soccorriamo i bisognosi, recando aiuto nello stesso modo in cui vorremmo essere soccorsi se nello stesso modo ne avessimo bisogno, e non solo in cose di poco conto, come l'erba di seme, ma anche nella protezione di un aiuto ben più consistente,

XVI 7. Ps. 142, 6

XVII 5. Gen. 1, 9

2 15. Ps. 84, 13

9. Ps. 35, 10

6. Ps. 94, 5

17. Gen. 1, 12 | Ev. Matth. 22, 39

10. Iob 38, 10-1

13. Ps. 62,

18. Gen. 1, 12

torii forti robore, sicut lignum fructiferum, id est beneficium
ad eripiendum eum qui iniuriam patitur de manu potentis et
25 praebendo protectionis umbraculum valido robore iusti iudicii.

XVIII 22. Ita, Domine, ita, oro te, oriat, sicuti facis, sicuti das hilaritatem et facultatem, oriat de terra veritas et iustitia de caelo respiciat, et fiant in firmamento luminaria. Frangamus esurienti panem nostrum et egenum sine tecto in-
5 ducamus in domum nostram, nudum vestiamus et domesticos seminis nostri non despiciamus. Quibus in terra natis fructibus vide quia bonum est, et erumpat temporana lux nostra, et de ista inferiore fruge actionis in delicias contemplationis verbum vitae superius obtinentes appareamus sicut luminaria in
10 mundo cohaerentes firmamento scripturae tuae. Ibi enim nobiscum disputas, ut dividamus inter intellegibilia et sensibilia tamquam inter diem et noctem vel inter animas alias intellegibilibus, alias sensibilibus deditas, ut iam non tu solus in abdito diiudicationis tuae, sicut antequam fieret firmamentum, divi-
15 das inter lucem et tenebras, sed etiam spirituales tui in eodem firmamento positi atque distincti manifestata per orbem gratia tua luceant super terram et dividant inter diem et noctem et significant tempora, quia vetera transierunt, ecce facta sunt nova, et quia propior est nostra salus, quam cum credidimus,
20 et quia nox praecessit, dies autem appropinquavit et quia benedictis coronam anni tui, mittens operarios in messem tuam, in qua seminanda alii laboraverunt, mittens etiam in aliam sementem, cuius messis in fine est. Ita das vota optanti et bene-

23. *beneficium* O: -cium cett. codd. (*beneficium beneficium* A H)

XVIII 7. *temporanea* A B C D H M Z, G (p. c.) 19. *proprior* S O V, C D G
(a. c.) *prior* H 20-1. *benedices* B P Z 23-4. *benedices* B P, A Z (a. c.)

come l'albero da frutto, un beneficio, cioè, capace di strappare chi patisce un'ingiustizia dalle mani del prepotente offrendogli un'ombra protettiva col valido sostegno di un giusto giudizio.

XVIII 22. Così, Signore, così, ti prego, «nasca» – come fai, come dai la gioia e la forza – «nasca dalla terra la verità, e la giustizia dal cielo abbassi il suo sguardo», e «siano fatti i luminari nel firmamento». Spezziamo a chi ha fame il nostro pane e «il povero senza un tetto» facciamolo entrare nella nostra casa, vestiamo «il nudo» e non disprezziamo «i familiari del nostro stesso seme». E alla nascita di tali frutti dalla terra, vedi che è bene ed «erompa mattutina la nostra luce», e da questa messe inferiore dell'azione raggiungendo nelle delizie della contemplazione la superiore parola di vita possiamo noi apparire «come lumi nel mondo» incastonati nel «firmamento» della tua Scrittura. È lì infatti che disputando ci insegni a distinguere tra cose intellegibili e cose sensibili come tra giorno e notte, ovvero tra le anime dedite alle realtà intellegibili e quelle dedite alle sensibili: in tal modo non sei più solo a distinguere, nel segreto del tuo giudizio come prima che fosse il firmamento, tra luce e tenebre, ma anche i tuoi spirituali, collocati e distinti in quello stesso firmamento in virtù della tua grazia, manifestatasi nell'universo, «risplendano sulla terra e distinguano il giorno e la notte indicando il significato dei tempi»: che «quelli vecchi sono passati ed ecco sono sopraggiunti quelli nuovi», e «la nostra salvezza è più vicina di quanto non credessimo»; che «la notte è trascorsa e il giorno si è avvicinato»; che tu «coroni l'anno con la tua benedizione», mandando «gli operai alla tua messe», che «altri faticarono» a seminare, e mandando anche ad altre seminagioni, la cui messe si avrà solo alla fine. Così

XVIII 1. Ps. 84, 12 3. Gen. 1, 14 4. Is. 58, 7-8 8-9. Ep. Phil. 2, 15-6
 14-5. Gen. 1, 4 17. Gen. 1, 14-8 18. 2. Ep. Cor. 5, 17
 19. Ep. Rom. 13, 11-2 20-1. Ps. 64, 12 21. Ev. Matth. 9, 38
 22. Ev. Io. 4, 38 | Ev. Matth. 13, 19 23-4. Ps. 64, 12

dicis annos iusti, tu autem idem ipse es et in annis tuis, qui
 25 non deficiunt, horreum praeparas annis transeuntibus. Aeter-
 no quippe consilio propriis temporibus bona caelestia das su-
 per terram.

23. Quoniam quidem alii datur per spiritum sermo sapien-
 tiaae tamquam luminare maius propter eos qui perspicuae veri-
 30 tatis luce delectantur tamquam in principio diei, alii autem
 sermo scientiae secundum eundem spiritum tamquam lumina-
 re minus, alii fides, alii donatio curationum, alii operationes
 virtutum, alii prophetia, alii diiudicatio spirituum, alteri gene-
 ra linguarum, et haec omnia tamquam stellae. Omnia enim
 35 haec operatur unus atque idem spiritus, dividens propria uni-
 cuique prout vult et faciens apparere sidera in manifestatione
 ad utilitatem. Sermo autem scientiae, qua continentur omnia
 sacramenta quae variantur temporibus tamquam luna, et cete-
 40 rae notitiae donorum quae deinceps tamquam stellae comme-
 morata sunt, quantum differunt ab illo candore sapientiae,
 quo gaudet praedictus dies, tantum in principio noctis sunt.
 His enim sunt necessaria, quibus ille prudentissimus servus
 tuus non potuit loqui quasi spiritalibus sed quasi carnalibus, il-
 le, qui sapientiam loquitur inter perfectos. Animalis autem ho-
 45 mo tamquam parvulus in Christo lactisque potator, donec ro-
 boretur ad solidum cibum et aciem firmet ad solis aspectum,
 non habeat desertam noctem suam, sed luce lunae stellarum-
 que contentus sit. Haec nobiscum disputas sapientissime,
 Deus noster, in libro tuo, firmamento tuo, ut discernamus om-
 50 nia contemplatione mirabili, quamvis adhuc in signis et in
 temporibus et in diebus et in annis.

24. *qui* om. H, O (a. c.)

Ve 33. *altera* O G (a. c.)

memoratae A C D H

Ve

30. *in principio* (cf. l. 41): *in -ia* Z (p. c.) *principio*

38-9. *cetera notitia* B P Z

39-40. *com-*

41. *principio* S H M, G (p. c.) (cf. l. 30): *-pia* cett. codd.

47. *luce lunae: lucernae* O *luce lucernae* G

esaudisci i voti di chi brama e benedici gli anni del giusto, «tu invece sei sempre lo stesso» e nei tuoi anni, «che non passano», prepari il granaio per quelli che passano. Secondo il tuo eterno disegno dispensi alla terra i beni celesti, ciascuno a suo tempo.

23. Infatti «ad alcuni è data a opera dello Spirito la parola della sapienza» come «un lume maggiore» per coloro che godono della luce di una fulgida verità come all'inizio del giorno, «ad altri invece, a opera del medesimo Spirito, è data la parola della scienza» come «un lume minore», «ad altri la fede, ad altri il dono di guarire, ad altri di operare prodigi, ad altri la profezia, ad altri il discernimento degli spiriti, ad altri la varietà delle lingue», e tutti questi doni sono come le stelle. Tutti infatti «sono opera di un solo e medesimo Spirito, che li distribuisce a ciascuno come gli piace» e fa apparire gli astri «che si manifestano per nostro vantaggio». Ma «la parola della scienza», che racchiude tutti i sacri misteri, che mutano nel tempo come la luna, e la conoscenza dei restanti doni, che sono elencati di seguito come stelle, di quanto differiscono dal fulgore della sapienza, di cui gioisce il giorno che è stato nominato già prima, di tanto appartengono all'inizio della notte. Sono infatti necessarie a quanti il tuo prudentissimo servo «non poté parlare come a spirituali, ma come a carnali, lui che parla di sapienza tra i perfetti». Perciò «l'uomo animale» che come «un pargolo in Cristo» beve latte finché non si irrobustisca tanto da ricevere un cibo solido e una vista in grado di sostenere i raggi del sole, non si trovi in una notte abbandonata, ma si accontenti della luce della luna e delle stelle. Tutto questo ci insegni discutendo con noi, Dio nostro, nel tuo libro, nel tuo firmamento, affinché distinguiamo ogni cosa in mirabile contemplazione, seppur ancora per segni e nel tempo e in giorni e in anni.

24. Ps. 101, 28 (Ep. Hebr. 1, 12) 28. 1 Ep. Cor. 12, 7-11 34. Gen. 1, 16
 37. 1 Ep. Cor. 13, 2 41. Ps. 135, 9 43. 1 Ep. Cor. 3, 1
 44. 1 Ep. Cor. 2, 6 | 1 Ep. Cor. 2, 14 45. 1 Ep. Cor. 3, 1-2; Ep. Hebr. 5, 12-4
 49. Gen. 1, 14

XIX 24. Sed prius lavamini, mundi estote, auferte nequitiam ab animis vestris atque a conspectu oculorum meorum, ut appareat arida. Discite bonum facere, iudicate pupillo et iustificate viduam, ut germinet terra herbam pabuli et lignum fructiferum, et venite, disputemus, dicit Dominus, ut fiant luminaria in firmamento caeli, et luceant super terram. Querebat dives ille a magistro bono quid faceret, ut vitam aeternam consequeretur: dicat ei magister bonus, quem putabat hominem et nihil amplius – bonus est autem, quia Deus est – dicat ei ut, si vult venire ad vitam, servet mandata, separet a se amaritudinem malitiae atque nequitiae, non occidat, non moechetur, non furetur, non falsum testimonium dicat, ut appareat arida et germinet honorem matris et patris et dilectionem proximi. *Feci*, inquit, *haec omnia*. Unde ergo tantae spinae, si terra fructifera est? Vade, extirpa silvosa dumeta avaritiae, vende quae possides et implere frugibus dando pauperibus et habebis thesaurum in caelis et sequere Dominum, si vis esse perfectus, eis sociatus, inter quos loquitur sapientiam ille qui novit quid distribuatur diei et nocti, ut noris et tu, ut fiant et tibi luminaria in firmamento caeli: quod non fiet, nisi fuerit illic cor tuum; quod item non fiet, nisi fuerit illic thesaurus tuus, sicut audisti a magistro bono. Sed contristata est terra sterilis, et spinae offocaverunt verbum.

25. Vos autem, genus electum, infirma mundi, qui dimisistis omnia, ut sequeremini Dominum, ite post eum et confundite fortia, ite post eum, speciosi pedes, et lucete in firmamento, ut caeli enarrent gloriam eius dividentes inter lucem perfectio-

XIX 6. et: ut S 13. *patris et matris* B P V, Z (p. c.)
 G M V Sk Pe *effoc-* P 24. *infirma: in firmamento* S

22-3. *suffocaverunt* S
 27-8. *perfectorem* S

XIX 24. Ma prima «lavatevi, purificatevi, detergete la malva- <
gità dal vostro animo e dalla vista dei miei occhi», affinché appaia
la terra asciutta. «Imparate a fare il bene, rendete giustizia all'or-
fano e proteggete la vedova», affinché la terra germi erba da pa-
scolo e alberi da frutta, e «venite, discutiamo, dice il Signore, af-
finché siano fatti i luminari nel firmamento del cielo e illuminino
la terra». Il ricco chiedeva al buon maestro cosa dovesse fare per
ottenere «la vita eterna»: gli risponda il buon maestro – ch'egli
credeva un uomo, niente di più, e invece è «buono» in quanto è
«Dio» – gli risponda che «se vuol giungere alla vita» deve rispet-
tare «i comandamenti», tenersi lontano dalle acque amare della
malizia e della nequizia, non uccidere, non fornicare, non rubare,
non dire «falsa testimonianza», affinché appaia «la terra arida» e
«germini» il rispetto della madre e del padre e l'amore del prossi-
mo. «Tutto questo l'ho fatto», replicò. Perché allora tante spine,
se la terra è fertile? «Va'», estirpa i folti pruneti dell'avidità,
«vendi ciò che possiedi» e riempiti di messi dando «ai poveri, e
avrà un tesoro nei cieli, e segui» il Signore, «se vuoi essere per-
fetto», accompagnandoti a coloro «fra cui predica la sapienza»
colui che sa cosa assegnare al giorno e alla notte, affinché anche tu
lo sappia, affinché anche per te «siano fatti i luminari nel firma-
mento del cielo»: ciò che non sarà, se non sarà là «il tuo cuore»; e
che pure non sarà, se non sarà là «il tuo tesoro», come il buon
maestro ti ha spiegato. Ma la terra sterile fu «piena di tristezza» e
«le spine soffocarono la parola».

25. Ma voi, «stirpe eletta, debolezza del mondo», voi che <
avete rinunciato a tutto per seguire il Signore, andategli dietro e
confondete «i forti», andategli dietro, «piedi belli», e splendet <
«nel firmamento, affinché i cieli narrino la sua gloria» separando

XIX 1. Is. 1, 16-8 5. Gen. 1, 9. 11. 14-7 6. Ev. Matth. 19, 16-
22 18. 1 Ep. Cor. 2, 6 20. Ev. Matth. 6, 21 22. Ev. Matth. 13, 7.
22 24. 1 Ep. Pet. 2, 9 | 1 Ep. Cor. 1, 27 | Ev. Matth. 19, 27 25-6. 1 Ep.
Cor. 1, 27 26. Is. 52, 7 (Ep. Rom. 10, 15) | Gen. 1, 17 27. Ps. 18, 2

rum sed nondum sicut angelorum, et tenebras parvulorum sed non desperatorum: lucete super omnem terram, et dies sole
 30 candens eructet diei verbum sapientiae et nox, luna lucens, annuntiet nocti verbum scientiae. Luna et stellae nocti lucent, sed nox non obscurat eas, quoniam ipsae inluminant eam pro modulo eius. Ecce enim tamquam Deo dicente: *Fiant luminaria in firmamento caeli*, factus est subito de caelo sonus, quasi
 35 ferretur flatus vehemens, et visae sunt linguae divisae quasi ignis, qui et insedit super unumquemque illorum, et facta sunt luminaria in firmamento caeli verbum vitae habentia. Ubique discurrite, ignes sancti, ignes decori. Vos enim estis lumen mundi nec estis sub modio. Exaltatus est, cui adhaesistis, et
 40 exaltavit vos. Discurrite et innotescite omnibus gentibus.

XX 26. Concipiat et mare et pariat opera vestra, et producant aquae reptilia animarum vivarum. Separantes enim pretiosum a vili facti estis os Dei, per quod diceret: *Producant aquae*
 5 *animarum vivarum et volatilia volantia super terram*. Repserunt enim sacramenta tua, Deus, per opera sanctorum tuorum inter medios fluctus temptationum saeculi ad imbuendas gentes nomine tuo in baptismo tuo. Et inter haec facta sunt magnalia mirabilia tamquam coeti grandes et voces nuntiorum tuorum
 10 volantes super terram iuxta firmamentum libri tui praeposito illo sibi ad auctoritatem, sub quo volitarent, quocumque irent.

29. *despectorum* C D H Z, A (in mg.)

XX 3. *quod* S O G M V: *quos* cett. codd.

4. *producet* S O V, Z (p. c.): *-it*

cett. codd.

7-8. *nomini* M V in *nomine* A B C D H P Z

8-9. *magna mi-*

rabilia B C D *mirabilia magnalia* G

9. *coete grandia* C D M *caete grandia caeti*

grandes A H

10. *volantes* S O V: *volitantes* cett. codd.

la «luce» dei perfetti, ma non ancora pari agli angeli, dalle «tenebre» dei piccoli, ma non disperati: splendete «su tutta la terra», e il «giorno», fulgido di sole, «effonda al giorno la parola» della sapienza e la «notte», rilucente di luna, «annunzi alla notte la parola della scienza». La luna e le stelle risplendono alla notte, ma la notte non le oscura, poiché esse la illuminano nella misura giusta per lei. Ed ecco, come se Dio avesse detto: «Siano fatti i luminari nel firmamento del cielo», venne improvvisamente dal cielo un fragore come di vento che soffi impetuoso, e apparvero lingue come di fuoco che si divisero e si posarono sopra ciascuno di loro», e furono fatti «i luminari nel firmamento del cielo» che possedevano la parola della «vita». Correte dovunque, fuochi santi, fuochi belli. Siete infatti «la luce del mondo» e non siete «sotto il moggio». Colui al quale vi siete uniti è stato esaltato e vi ha esaltato. Correte e manifestatevi a tutte le genti. <

XX 26. Concepisca anche il mare e partorisca le vostre opere, e «le acque producano rettili dall'anima viva». Separando «ciò che è prezioso da ciò che è vile» siete diventati «la bocca» di Dio, di cui si serve dicendo: «le acque producano» non un'anima viva, che è prodotta dalla terra, bensì «rettili dall'anima viva e volatili che volino sopra la terra». Strisciarono infatti i tuoi sacramenti, Dio, per opera dei tuoi santi attraverso i flutti delle tentazioni di questo mondo per impregnare in tuo nome le genti pagane con l'acqua del tuo battesimo. E intanto si compirono mirabili «grandiosità» simili a immensi cetacei, e le voci dei tuoi messaggeri volarono sopra la terra in prossimità del firmamento del tuo libro, che si erano imposti come fonte d'autorità per volare sotto di esso <

30. Ps. 18, 3 31. 1 Ep. Cor. 12, 8 33. Gen. 1, 14 34. Act. Ap. 2, 2-3
 37. Ep. Phil. 2, 15-6 | 1 Ep. Io. 1, 1 38. Ev. Matth. 5, 14-5
 40. Ps. 78, 10
XX 1-2. Gen. 1, 20-2 2. Ier. 15, 19 7. Ev. Matth. 28, 19 8. Ps. 105, 21-2
 9. Gen. 1, 20-1

Neque enim sunt loquellae neque sermones, quorum non audiantur voces eorum, quando in omnem terram exiit sonus eorum et in fines orbis terrae verba eorum, quoniam tu, Domine, benedicendo multiplicasti haec.

27. Numquid mentior aut mixtione misceo neque distinguo lucidas cognitiones harum rerum in firmamento caeli et opera corporalia in undoso mari et sub firmamento caeli? Quorum enim rerum notitiae sunt solidae et terminatae sine incrementis generationum tamquam lumina sapientiae et scientiae, earundem rerum sunt operationes corporales multae ac variae, et aliud ex alio crescendo multiplicantur in benedictione tua, Deus, qui consolatus es fastidia sensuum mortalium, ut in cognitione animi res una multis modis per corporis motiones figuretur atque dicatur. Aquae produxerunt haec, sed in verbo tuo. Necessitates alienatorum ab aeternitate veritatis tuae populorum produxerunt haec, sed in evangelio tuo, quoniam ipsae aquae ista eiecerunt, quarum amarus languor fuit causa, ut in tuo verbo ista procederent.

28. Et pulchra sunt omnia faciente te, et ecce tu inenarrabiliter pulchrior, qui fecisti omnia: a quo si non esset lapsus Adam, non diffunderetur ex utero eius salsugo maris, genus humanum profunde curiosum et procellose tumidum et instabiliter fluvidum, atque ita non opus esset, ut in aquis multis corporaliter et sensibiliter operarentur dispensatores tui mystica facta et dicta. Sic enim mihi nunc occurrerunt reptilia et volatilia, quibus imbuti et initiati homines corporalibus sacramentis subditi non ultra proficerent, nisi spiritaliter vivesceret

16. *mixtionem* C D V 17. *cognitiones* S O A: *cogitationes* cett. codd. (in mg. A) 21. *corporales: carnales* O | *sunt* post *variae* add. O 22. *et* om. O
 23-7. *verbo tuo... sed in* om. S 28. *iste* S 29. *producerent* A H, O (a. c.) Ve *praecederent* D (a. c.) 30. *tu* om. C D 33. *et procellosum et humidum* V, om. S

dovunque andassero. Non ci sono infatti «linguaggi o discorsi in cui non si colga il loro suono», quando «su tutta la terra si è sparso il loro suono e fino ai confini della terra le loro parole», giacché tu, Signore, le hai moltiplicate con la tua benedizione.

27. Mentisco forse, e confusamente confondo e non distinguo le fulgide conoscenze di queste cose nel firmamento dalle opere corporee poste nel mare ondosso e sotto il firmamento del cielo? Le cose di cui abbiamo nozioni salde e definitive, che non si accrescono di generazione in generazione, quali i lumi della sapienza e della scienza, comportano tuttavia molte e varie operazioni corporee, e crescendo l'una dall'altra si moltiplicano con la tua benedizione, Dio, che hai consolato la noia dei sensi umani consentendo alla coscienza di immaginare ed esprimere una stessa verità in molti modi attraverso i movimenti del corpo. «Le acque produssero» queste opere, ma nella tua parola: le necessità dei popoli esclusi dall'eternità della tua verità «produssero» queste opere, ma nel tuo Vangelo, poiché furono le acque a far scaturire dal loro seno queste opere la cui amara infermità fu causa che esse venissero fuori grazie alla tua parola.

28. E ogni cosa è bella, perché tu la fai, ma, ecco, tu che hai fatto ogni cosa sei inenarrabilmente più bello. Se, distaccandosi da te, Adamo non fosse caduto, dal suo seno non si sarebbero diffuse le salse onde del mare, cioè il genere umano profondamente curioso e tempestosamente borioso e instabilmente fluido, e non vi sarebbe stato bisogno che i tuoi ministri attuassero corporalmente e sensibilmente nell'immensità delle acque le tue mistiche opere e parole. È così che mi si sono presentati «i rettili» e «i volatili», di cui imbevuti e a cui iniziati gli uomini, succubi di sacramenti materiali, non riuscirebbero a progredire oltre, se la loro anima, vivificata spiritualmente, non salisse a un grado più

anima gradu alio et post initii verbum in consummationem
40 respiceret.

XXI 29. Ac per hoc in verbo tuo non maris profunditas, sed ab aquarum amaritudine terra discreta eicit non reptilia animarum vivarum et volatilia, sed animam vivam. Neque enim iam opus habet baptismo, quo gentibus opus est, sicut
5 opus habebat cum aquis tegetur: non enim intratur aliter in regnum caelorum ex illo, quo instituisti ut sic intretur; nec magnalia mirabilium quaerit, quibus fiat fides: neque enim nisi signa et prodigia viderit, non credit, cum iam distincta sit terra fidelis ab aquis maris infidelitate amaris, et linguae in si-
10 gno sunt non fidelibus, sed infidelibus. Nec isto igitur genere volatili, quod verbo tuo produxerunt aquae, opus habet terra, quam fundasti super aquas. Immitte in eam verbum tuum per nuntios tuos. Opera enim eorum narramus, sed tu es qui operaris in eis, ut operentur animam vivam. Terra producit eam,
15 quia terra causa est ut haec agant in ea, sicut mare fuit causa ut agerent reptilia animarum vivarum et volatilia sub firmamento caeli; quibus iam terra non indiget, quamvis piscem manducet levatum de profundo in ea mensa, quam parasti in conspectu credentium; ideo enim de profundo levatus est, ut
20 alat aridam. Et aves marina progenies, sed tamen super terram multiplicantur. Primarum enim vocum evangelizantium infidelitas hominum causa extitit; sed et fideles exhortantur et benedicuntur eis multipliciter de die in diem. At vero anima

XXI 2. *eiecit* A C D G H M
ram S 12. *ea* A H eas G

Ve | *operantur* A C D H Z
B C D H P Z Pe (sed cf. XXXIV 21)

6. *regno* S

14. *ut* B P Pe: *et ut* G (p. c.) *et* cett. codd. Sk
18. *eam mensam* C D

| *diem*: -e S

9-10. *signum* C D

11. *ter-*

23. *ab ante eis* add. A

alto e dopo la parola iniziale non aspirasse a una più completa perfezione.

XXI 29. Ecco perché, grazie alla tua parola, non la profondità del mare ma la terra separata dall'amarezza delle acque fece scaturire non rettili dall'anima viva e volatili, «ma l'anima vivente». < Essa non ha più bisogno del battesimo, di cui hanno bisogno i gentili, come lei stessa ne aveva quando era coperta dalle acque: < non si entra infatti altrimenti «nel regno dei cieli» dal momento in cui stabilisti che così ci si entrasse; né reclama le mirabili grandiosità che inducono alla fede: crede anzi senza vedere «segni e prodigi», essendo ormai terra fedele separata dalle acque amare del mare a causa dell'incredulità, e «le lingue sono segno non per i fedeli ma per gli infedeli». E nemmeno del genere dei volatili, che la tua parola «fece scaturire dalle acque», ha bisogno la terra, che hai stabilito sopra le acque. Infondi in essa la tua parola per mezzo dei tuoi araldi. Noi infatti narriamo le loro opere, ma sei tu che operi in loro affinché realizzino «l'anima vivente». È la terra che la produce, poiché è la terra la causa per cui i tuoi araldi fanno ciò in essa, come il mare fu la causa per cui fecero «i rettili dall'anima viva e i volatili sotto il firmamento del cielo», di cui la terra non ha più necessità, sebbene si nutra del pesce pescato dalle profondità «alla tavola che hai approntato al cospetto» dei credenti; è stato infatti pescato dalle profondità perché nutra la terra arida. < Anche gli uccelli sono figli del mare, ma si moltiplicano sopra la terra. < Infatti della prima predicazione evangelica fu motivo l'incredulità degli uomini, anche se i fedeli ne sono esortati e benedetti in mille modi di giorno in giorno. Invece l'anima vivente de-

39. Ep. Hebr. 6, 1

XXI 3. Gen. 1, 24 5. Ev. Io. 3, 5 7. Ps. 105, 21-2 7-8. Ev. Io. 4, 48
9. 1 Ep. Cor. 14, 22 10. Gen. 1, 20-2 12. Ps. 135, 6 | Ps. 147, 15
13. Ep. Phil. 2, 13 17. Ev. Luc. 24, 42-3 18. Ps. 22, 5
23. Ps. 95, 2 | Ps. 60, 9

viva de terra sumit exordium, quia non prodest nisi iam fidelibus
 25 continere se ab amore huius saeculi, ut anima eorum tibi vivat, quae mortua erat in deliciis vivens, deliciis, Domine, mortiferis; nam tu puri cordis vitales deliciae.

30. Operentur ergo iam in terra ministri tui, non sicut in aquis infidelitatis annuntiando et loquendo per miracula et sacramenta
 30 et voces mysticas, ubi intenta fit ignorantia mater admirationis in timore occultorum signorum – talis enim est introitus ad fidem filiis Adam oblitis tui, dum se abscondunt a facie tua et fiunt abyssus –, sed operentur etiam sicut in arida discreta a gurgitibus abyssi et sint forma fidelibus vivendo co-
 35 ram eis et excitando ad imitationem. Sic enim non tantum ad audiendum sed etiam ad faciendum audiunt: *Quaerite Deum, et vivet anima vestra*, ut producat terra animam viventem; *nolite conformari huic saeculo*, continete vos ab eo. Evitando vivit anima, quae appetendo moritur. Continete vos ab immani fe-
 40 ritate superbiae, ab inertii voluptate luxuriae et a fallaci nomine scientiae, ut sint bestiae mansuetae et pecora edomita et innoxii serpentes. Motus enim animae sunt isti in allegoria: sed fastus elationis et delectatio libidinis et venenum curiositatis motus sunt animae mortuae, quia non ita moritur ut omni mo-
 45 tu careat, quoniam discedendo a fonte vitae moritur atque ita suscipitur a praetereunte saeculo et conformatur ei.

31. Verbum autem tuum, Deus, fons vitae aeternae est et non praeterit: ideoque in verbo tuo cohibetur ille discessus, dum dicitur nobis: *Nolite conformari huic saeculo*, ut producat

24. *sumpsit* B P Z | *iam nisi* A B C D H M P

verbum post *audiendum* add. B P Z | *dominum* A G M Z

(a. c.) 38. *evit-: et vitando* A C D H

c.) | *omnium* C D

47. *tuus* V, om. S

30. *attenta* A C D H

36.

37. *vivit* B P -at Z

44. *mortuae: moriturnae* B P, Z (a.

riva dalla terra, poiché solo ai fedeli giova trattenersi dall'amore di questo mondo, al fine che la loro anima viva per te, lei che «era morta» quando viveva «nelle delizie», delizie, Signore, mortali; tu invece sei delizia vitale di un cuore puro.

30. Operino dunque ormai sulla terra i tuoi ministri non come tra le acque dell'incredulità, predicando e parlando attraverso miracoli e sacramenti e formule mistiche, a cui s'affissa l'ignoranza madre della meraviglia provocata dal timore di segni misteriosi – tale è infatti l'ingresso nella fede per i figli di Adamo dimentichi di te, finché si nascondono al tuo volto e divengono abisso –, operino invece anche come su una terra arida separata dai gorghi dell'abisso e siano modello ai fedeli vivendo in mezzo a loro e incitandoli a imitarli. Così infatti non ascoltano soltanto per ascoltare ma anche per operare: «Cercate Dio, e la vostra anima vivrà», affinché «la terra produca l'anima vivente. Non conformatevi a questo mondo», astenetevi da esso. L'anima vive evitando cose che desiderando muore. Astenetevi dalla ferina violenza della superbia, dall'inerte voluttà della lussuria e dal fallace nome della «scienza», affinché le fiere divengano mansuete, gli armenti docili, i serpenti innocui. Sono queste espressioni allegoriche dei moti dell'anima: ma il fasto della vanità, il piacere della libidine, il veleno della curiosità sono moti di un'anima morta, che però non muore in modo tale da perdere ogni suo moto, poiché muore allontanandosi dalla fonte della vita ed è accolta dal mondo che passa e a esso si conforma.

31. Ma la tua parola, Dio, è fonte di vita eterna e non passa: e per questo la tua parola impedisce quel distacco quando ci viene detto: «Non conformatevi a questo mondo» affinché «la terra

25. Ep. Iac. 1, 27 | 2 Ep. Cor. 5, 15 26. 1 Ep. Tim. 5, 6 27. 2 Ep. Tim.
2, 22 32. Gen. 3, 8 34. 1 Ep. Thess. 1, 7 36. Ps. 68,
33 37. Gen. 1, 24 | Ep. Rom. 12, 2 38. Ep. Iac. 1, 27 39. 1 Ep.
Tim. 6, 20 45. Ier. 2, 13 47. Ev. Io. 1, 1; 4, 14; 6, 69; Ev. Matth. 24,
35 49. Ep. Rom. 12, 2

50 terra in fonte vitae animam viventem, in verbo tuo per evangelistas tuos animam continentem imitando imitatores Christi tui. Hoc est enim secundum genus, quoniam aemulatio viri ab amico est: *Estote*, inquit, *sicut ego, quia et ego sicut vos*. Ita erunt in anima viva bestiae bonae in mansuetudine actionis.

55 Mandasti enim dicens: *In mansuetudine opera tua perfice et ab omni homine diligeris*. Et pecora bona neque si manducaverint, abundantia, neque si non manducaverint egentia, et serpentes boni non perniciosi ad nocendum, sed astuti ad cavendum et tantum explorantes temporalem naturam, quantum sufficit, ut

60 per ea quae facta sunt, intellecta conspiciatur aeternitas. Serviunt enim rationi haec animalia, cum a progressu mortifero cohibita vivunt et bona sunt.

XXII 32. Ecce enim, Domine Deus noster, creator noster, cum cohibitae fuerint affectiones ab amore saeculi, quibus moriebamur male vivendo, et coeperit esse anima vivens bene vivendo completumque fuerit verbum tuum, quo per apostolum tuum dixisti: *Nolite conformari huic saeculo*, consequetur et illud, quod adiunxisti statim et dixisti: *Sed reformamini in novitate mentis vestrae*, non iam secundum genus, tamquam imitantes praecedentem proximum nec ex hominis melioris auctoritate viventes. Neque enim dixisti: Fiat homo secundum genus, sed: *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram*, ut nos probemus quae sit voluntas tua. Ad hoc enim ille dispensator tuus generans per evangelium filios, ne

53. et post *sicut* (i) add. C D Z | quoniam B P 54. animam vivam A C D H V
 XXII 4. quod A B C D H P Z 5. consequitur B P Z -eretur V 6. et ante
 illud om. S V Sk Pe 7. spiritu post novitate add. S 8. praecedentes S, A
 (a. c.) | nec: et B C D P Z 12. ille dispensator S B P: disp- ille cett. codd. Ve

produca» dalla sorgente della vita «un'anima vivente», un'anima che nella tua parola e per mezzo dei tuoi evangelisti vive nella < continenza imitando gli imitatori del tuo Cristo. Questo significa «secondo la sua specie», poiché è l'amico che l'uomo emula: «Siate, è detto, come me, poiché anch'io sono come voi». Così nell'«anima vivente» anche le fiere diverranno buone per la mansuetudine dell'agire. Hai infatti ordinato: «compi le tue opere in mansuetudine e sarai amato da tutti». E diverranno buoni gli armenti, non sovrabbondanti «se mangeranno», né affamati «se < non mangeranno», e buoni i serpenti, non più pericolosi per far male, ma abili per difendersi, ed esploreranno la natura temporale solo quanto basta a scorgere l'eternità «compresa attraverso il creato». Questi animali servono infatti alla ragione, quando, impediti nel loro cammino di morte, vivono e sono buoni.

XXII 32. Ecco dunque, Signore Dio nostro e nostro creatore, < quando le nostre passioni, che ci facevano morire di vita cattiva, si saranno tenute lontano dall'amore del mondo e l'«anima» comincerà a vivere di vita buona e si sarà compiuta la parola che dicesti per bocca dell'Apostolo: «Non conformatevi a questo mondo», e s'adempirà anche l'altra, che aggiungesti subito appresso dicendo: «ma riformatevi rinnovando il vostro cuore», non già «secondo il genere», come se dovessimo imitare il nostro prossimo che ci ha preceduto o vivere fondandoci sull'autorità di un uomo migliore. Non dicesti infatti: «Sia fatto l'uomo» secondo il suo genere, bensì: «Facciamo l'uomo a nostra immagine e somiglianza», affinché proviamo in noi stessi quale sia la tua volontà. Per questo quel celebre dispensatore della tua parola, generando <

51. 1 Ep. Cor. 11, 1 52. Gen. 1, 21 53. Ep. Gal. 4, 12 55. Eccli. 3, 19
 57. 1 Ep. Cor. 8, 8 | Gen. 3, 1; Ev. Matth. 10, 16-7 60. Ep. Rom. 1, 20
XXII 5. Ep. Rom. 12, 2 7. Gen. 1, 21 10. Gen. 1, 26 12. 1 Ep. Cor. 4, 1. 15

semper parvulos haberet, quos lacte nutriret et tamquam
 trix foveret: *Reformamini*, inquit, *in novitate mentis vestrae ad*
 15 *probandum vos, quae sit voluntas Dei, quod bonum et beneplaci-*
tum et perfectum. Ideoque non dicis: Fiat homo, sed: *Faciamus*,
 nec dicis: secundum genus, sed: *ad imaginem et similitudinem*
nostram. Mente quippe renovatus et conspiciens intellectam
 veritatem tuam homine demonstratore non indiget, ut suum
 20 genus imitetur, sed te demonstrante probat ipse quae sit vo-
 luntas tua, quod bonum et beneplacitum et perfectum, et do-
 ces eum iam capacem videre trinitatem unitatis vel unitatem
 trinitatis. Ideoque pluraliter dicto: *Faciamus hominem*, singu-
 lariter tamen infertur: *Et fecit Deus hominem*, et pluraliter dic-
 25 to: *ad imaginem nostram*, singulariter infertur: *ad imaginem*
Dei. Ita homo renovatur in agnitione Dei secundum imaginem
 eius qui creavit eum, et spiritalis effectus iudicat omnia quae
 utique iudicanda sunt, ipse autem a nemine iudicatur.

XXIII 33. Quod autem iudicat omnia, hoc est quod habet
 potestatem piscium maris et volatilium caeli et omnium peco-
 rum et ferarum et omnis terrae et omnium reptantium, quae re-
 5 punt super terram. Hoc enim agit per mentis intellectum, per
 quem percipit quae sunt spiritus Dei. Alioquin homo in hono-
 re positus non intellexit; comparatus est iumentis insensatis et
 similis factus est eis. Ergo in ecclesia tua, Deus noster, secun-
 dum gratiam tuam, quam dedisti ei, quoniam tuum sumus fig-
 mentum creati in operibus bonis, non solum qui spiritaliter
 10 praesunt sed etiam hi qui spiritaliter subduntur eis qui prae-

16. *est post perfectum* add. A C D H M21-2. *docens* G *facis* B P Z

22.

vel: et B P Z

26. *agnitionem* B P V ZXXIII 4. *egit* C D6. *est om.* C D | *insipientibus* C D V7. *illis* B P Z

figli per mezzo del Vangelo, per non aver solo piccoli da allattare e riscaldare al petto come una nutrice disse: «Riformatevi rinnovando il vostro cuore per provare in voi quale sia la volontà di Dio, che è buona, gradita, perfetta». Allo stesso modo non dici: «Sia fatto l'uomo», bensì: «Facciamo», e neppure: «secondo il genere», bensì: «a nostra immagine e somiglianza». Chi infatti è rinnovato nel cuore e capisce e contempla la tua verità non ha bisogno di qualcuno che gli insegni a imitare il proprio genere, ma grazie al tuo insegnamento capisce lui stesso «quale sia la tua volontà», che è «buona, gradita, perfetta», e tu gli insegni e lui è già in grado di vedere la trinità dell'unità ovvero l'unità della trinità. È per questo che al plurale: «Facciamo l'uomo», segue il singolare: «e Dio fece l'uomo», e al plurale: «a nostra immagine» di nuovo il singolare: «a immagine di Dio». Così l'uomo «si rinnova nella conoscenza di Dio secondo l'immagine di colui che lo ha creato», e, divenuto «spirituale», «giudica tutto» – vale a dire tutto quello che deve essere giudicato – ma «da nessuno è giudicato».

XXIII 33. «Giudica tutto» vuol dire che ha potere sui pesci «del mare» e i volatili «del cielo» e tutti gli armenti e le fiere e tutta la terra e tutti i rettili «che strisciano sulla terra». Questo potere lo esercita con la forza dell'intelletto, con cui «avverte ciò che è proprio dello spirito di Dio». Altrimenti «l'uomo elevato a tanto onore non ha capito: si è abbassato al livello delle bestie prive di ragione ed è diventato simile a esse». Perciò nella tua Chiesa, Dio nostro, «secondo la tua grazia» che le hai concesso – «poiché noi siamo opera tua, creati per le opere buone» –, non ci sono solo quelli che spiritualmente comandano ma anche quelli che spiritualmente ubbidiscono a quelli che comandano – è così che hai

13. 1 Ep. Cor. 3, 1-2; 1 Ep. Thess. 2, 7 14. Ep. Rom. 12, 2 18. Ep. Rom. 1, 20 23. Gen. 1, 26-7 26. Ep. Col. 3, 10
XXIII 2. Gen. 1, 26 5. 1 Ep. Cor. 2, 14 | Ps. 48, 13 7-8. 1 Ep. Cor. 3, 10 8. Ep. Eph. 2, 10

sunt – masculum enim et feminam fecisti hominem hoc modo in gratia tua spiritali, ubi secundum sexum corporis non est masculus et femina, quia nec Iudaeus neque Graecus neque servus neque liber – spiritales ergo, sive qui praesunt sive qui
 15 obtemperant, spiritaliter iudicant, non de cognitionibus spiritalibus, quae lucent in firmamento – non enim oportet de tam sublimi auctoritate iudicare – neque de ipso libro tuo, etiam si quid ibi non lucet, quoniam summittimus ei nostrum intellectum certumque habemus etiam quod clausum est aspectibus
 20 nostris, recte veraciterque dictum esse – sic enim homo, licet iam spiritalis et renovatus in agnitione Dei secundum imaginem eius qui creavit eum, factor tamen legis debet esse, non iudex – neque de illa distinctione iudicat spiritalium videlicet atque carnalium hominum, qui tuis, Deus noster, oculis noti
 25 sunt et nullis adhuc nobis apparuerunt operibus, ut ex fructibus eorum cognoscamus eos, sed tu, Domine, iam scis eos et divisisti et vocasti in occulto, antequam fieret firmamentum. Neque de turbidis huius saeculi populis quamquam spiritalis homo iudicat. Quid enim ei de his, qui foris sunt, iudicare
 30 ignoranti, quis inde venturus sit in dulcedinem gratiae tuae et quis in perpetua impietatis amaritudine remansurus?

34. Ideoque homo, quem fecisti ad imaginem tuam, non accepit potestatem luminarium caeli neque ipsius occulti caeli neque diei et noctis, quae ante caeli constitutionem vocasti,
 35 neque congregationis aquarum, quod est mare, sed accepit potestatem piscium maris et volatilium caeli et omnium pecorum et omnis terrae et omnium reptantium, quae repunt super terram. Iudicat enim et approbat quod recte, improbat autem

11. *enim* om. S 13. *enim* post *neque* add. A C D H 21. *iam: etiam* O B V |
 agnitionem B P V Z 28. *tamquam* B P, Z (a. c.) 29. *ei: et* O 30.
 dulcedine A H P dulcitudinem V 31. *in perpetuam* O *imperpetua* M V *in perpetua* fort. A p. c.

fatto l'uomo «maschio e femmina» nella tua grazia spirituale, dove non c'è distinzione tra maschio e femmina secondo il sesso del corpo, «non essendovi né giudeo né greco né servo né libero» – gli «spirituali», dunque, sia quelli che comandano sia quelli che ubbidiscono, giudicano spiritualmente, non però delle conoscenze spirituali, che brillano «nel firmamento» – non spetta loro giudicare di un'autorità tanto sublime –, né del tuo stesso libro, anche se presenta qualche oscurità, giacché gli sottomettiamo il nostro intelletto e crediamo fermamente che anche ciò che è stato precluso ai nostri sguardi è stato detto rettamente e veracemente –, infatti l'uomo, benché ormai spirituale e rinnovato «nella conoscenza di Dio secondo l'immagine di colui che lo ha creato», deve tuttavia farsi «realizzatore della legge», non «giudice» – e neppure giudica di quella distinzione tra uomini spirituali e uomini carnali, che sono noti, Dio nostro, ai tuoi occhi ma a noi non ancora rivelati da alcuna opera, così che possiamo riconoscerli «dai loro frutti», ma tu, Signore, già li conosci e li hai divisi e chiamati in segreto, prima che esistesse il firmamento. E neppure delle torbide genti di questo mondo egli «giudica», sebbene «uomo spirituale»: «Tocca forse a lui giudicare coloro che sono al di fuori», ignorando chi tra loro perverrà alla dolcezza della tua grazia e chi rimarrà nella perpetua amarezza dell'empietà?

34. L'uomo, pertanto, che hai fatto «a tua immagine», non ha ricevuto il potere sui luminari del cielo, né sullo stesso cielo nascosto, né sul giorno e la notte, che hai nominato prima della creazione del cielo, né sull'unione delle acque, cioè il mare, ma ha ricevuto il potere sui pesci del mare e i volatili del cielo e tutti gli armenti e tutta la terra e tutti i rettili «che strisciano sulla terra». Giudica infatti e approva ciò che trova ben fatto, disapprova ciò

11. Gen. 1, 27 12. Ep. Gal. 3, 28 15. 1 Ep. Cor. 2, 15 16. Gen. 1, 15, 17 20. Ep. Col. 3, 9-10 22. Ep. Iac. 4, 11 25. Ev. Matth. 7, 20 28. 1 Ep. Cor. 2, 15 29. 1 Ep. Cor. 5, 12 32. Gen. 1, 27

quod perperam invenerit, sive in ea solemnitate sacramento-
 40 rum, quibus initiantur quos pervestigat in aquis multis miseri-
 cordia tua, sive in ea, qua ille piscis exhibetur quem levatum
 de profundo terra pia comedit, sive in verborum signis voci-
 busque subiectis auctoritati libri tui tamquam sub firmamento
 volitantibus, interpretando exponendo disserendo disputando
 45 benedicendo atque invocando te, ore erumpentibus atque so-
 nantibus signis, ut respondeat populus: Amen. Quibus omni-
 bus vocibus corporaliter enuntiandis causa est abyssus saeculi
 et caecitas carnis, qua cogitata non possunt videri, ut opus sit
 instrepere in auribus. Ita, quamvis multiplicentur volatilia su-
 50 per terram, ex aquis tamen originem ducunt. Iudicat etiam spi-
 ritualis approbando quod rectum, improbando autem quod per-
 peram invenerit in operibus moribusque fidelium, eleemosynis
 tamquam terra fructifera et de anima viva mansuefactis affec-
 tionibus, in castitate, in ieiuniis, in cogitationibus piis de his
 55 quae per sensum corporis percipiuntur. De his enim iudicare
 nunc dicitur, in quibus et potestatem corrigendi habet.

XXIV 35. Sed quid est hoc et quale mysterium est? Ecce
 benedicis homines, o Domine, ut crescant et multiplicentur et
 impleant terram. Nihilne nobis ex hoc innuis, ut intellegamus
 aliquid? Cur non ita benedixeris lucem, quam vocasti diem,
 5 nec firmamentum caeli nec luminaria nec sidera nec terram
 nec mare? Dicerem te, Deus noster, qui nos ad imaginem tuam
 creasti, dicerem te hoc donum benedictionis homini proprie
 voluisse largiri, nisi hoc modo benedixisses pisces et coetos, ut
 crescerent et multiplicarentur et implerent aquas maris, et vo-

39. ea om. C D 42. sive: sicut S 43. auctoritate S A B H P 47. an-
 nuntiandis A renun- C D 48. quae B C P Z 53-4. affectionibus
 O 54. piis: quis S
XXIV 8. et ante pisces add. A C D H, V (a. c.)

che trova mal fatto, sia in quella celebrazione dei sacramenti cui si iniziano coloro che la tua misericordia va a cercare nell'immensità delle acque, sia in quella con cui si offre il pesce di cui, pescato dalle profondità, si nutre la terra dei credenti, sia nei segni e nei suoni di parole sottoposti all'autorità del tuo libro come i volatili sotto il firmamento: interpretando, esponendo, discutendo, disputando, benedicendo e invocando te con segni sonori che sgorgano dalla bocca, affinché il popolo risponda: «Amen». Se tutte queste parole devono essere pronunciate fisicamente, la colpa è dell'abisso del mondo e della cecità della carne, che, incapace di vedere i puri pensieri, ha bisogno di strepito nelle orecchie. Così, sebbene i volatili si moltiplichino sulla terra, è dalle acque che < traggono origine. E ancora l'uomo «spirituale giudica» e approva ciò che trova ben fatto, ma disapprova ciò che trova mal fatto nelle opere e nei costumi dei fedeli, nelle elemosine, che sono come una terra ferace, e nelle passioni ammansite dell'anima vivente, «nella castità, nei digiuni», nelle pie riflessioni sulle cose percepite dai sensi del corpo. Diciamo insomma che egli giudica delle cose su cui ha anche il potere di correggere.

XXIV 35. Ma cos'è ciò? E che mistero è? Ecco, tu benedici < gli uomini, o Signore, affinché crescano e si moltiplichino e riempiano la terra. Ma in tal modo non ci dai forse un segno per farci capire qualcosa: perché mai tu non abbia benedetto anche la luce, che hai chiamato «giorno», né il firmamento del cielo, i luminari, le stelle, la terra, il mare? Direi che tu, Dio nostro, che ci hai creati a tua immagine, direi che hai voluto elargire questo dono della benedizione come privilegio esclusivo dell'uomo, se non avessi benedetto allo stesso modo pesci e cetacei affinché crescessero e si moltiplicassero e riempissero l'acqua del mare, e i volatili, affin-

46. Deut. 27, 15

Cor. 6, 5-6

XXIV 1. Ex. 13, 14

49. Gen. 1, 21-2

2. Gen. 1, 28

50. 1 Ep. Cor. 2, 15

6. Gen. 1, 27

54. 2 Ep.

8. Gen. 1, 22

10 latilia multiplicarentur super terram. Item dicerem ad ea re-
rum genera pertinere benedictionem hanc, quae gignendo ex
semet ipsis propagantur, si eam reperirem in arbustis et frutec-
tis et in pecoribus terrae. Nunc autem nec herbis et lignis dic-
tum est nec bestiis et serpentibus: *Crescite et multiplicamini*,
15 cum haec quoque omnia sicut pisces et aves et homines gi-
gnendo augeantur genusque custodiant.

36. Quid igitur dicam, lumen meum, veritas? Quia vacat
hoc, quia inaniter ita dictum est? Nequaquam, pater pietatis,
absit ut hoc dicat servus verbi tui. Et si ego non intellego quid
20 hoc eloquio significes, utantur eo melius meliores, id est intel-
legentiores quam ego sum, unicuique quantum sapere dedisti.
Placeat autem et confessio mea coram oculis tuis, qua tibi con-
fiteor credere me, Domine, non incassum te ita locutum, ne-
que silebo quod mihi lectionis huius occasio suggerit. Verum
25 est enim, nec video quid impediat ita me sentire dicta figurata
librorum tuorum. Novi enim multipliciter significari per cor-
pus quod uno modo mente intellegitur, et multipliciter mente
intellegi quod uno modo per corpus significatur. Ecce simplex
dilectio Dei et proximi, quam multiplicibus sacramentis et in-
30 numerabilibus linguis et in unaquaque lingua innumerabilibus
locutionum modis corporaliter enuntiatur! Ita crescunt et mul-
tiplicantur fetus aquarum. Attende iterum quisquis haec legis:
ecce quod uno modo scriptura offert et vox personat: *In princi-
pio Deus fecit caelum et terram*, nonne multipliciter intellegi-
35 tur, non errorum fallacia sed verarum intellegentiarum generi-
bus? Ita crescunt et multiplicantur fetus hominum.

10. *multiplicentur* C D
D 16. *custodiunt* S
codd. (in ras. A)

12-3. *fructectis* A *fructis* V
21. *dedisti* S O V, G (a. c.): *dedisti deus meus* cett.
23. *esse* post *locutum* add. B P Z

14. *et* (i): *nec* C
34. *fecit deus* A H Z

ché si moltiplicassero sulla terra. Parimenti direi che questa benedizione è riservata alle specie che generando si propagano da sé stesse, se la ritrovassi anche per gli alberi, le piante e gli armenti della terra. Di fatto però non è stato detto «crescete e moltiplicatevi» né alle erbe né agli alberi e neppure alle bestie o ai serpenti, esseri tutti che pur si accrescono generando, come pesci e uccelli e uomini, e generando proteggono la specie.

36. Che dire, dunque, mia luce, verità? Che è una proposizione priva di senso, detta inutilmente? No, padre di pietà, lontano dal servo della tua parola una tale asserzione! Ma se io non comprendo il significato di quelle tue parole, se ne servano meglio i migliori, cioè i più intelligenti di me, secondo quanto hai dato di capire a ciascuno. Sia gradita tuttavia anche la mia confessione «dinnanzi ai tuoi occhi»: io ti confesso di credere, Signore, che non invano hai parlato in tal modo, e non tacerò i pensieri che mi suggerisce la lettura di questo passo. Sono autentici e non vedo cosa mi impedisca di interpretare in tal modo le parole figurate delle tue Scritture. So bene che si può esprimere in molti modi col < corpo ciò che per la mente è un unico pensiero e che la mente può pensare in molti modi ciò che tramite il corpo ha un unico significato. Ecco: con quale molteplicità di simboli e infinita varietà di lingue e in ciascuna lingua in quale infinita varietà di locuzioni viene espresso materialmente il semplice amore di Dio e del prossimo! Così crescono e si moltiplicano le stirpi del mare. E considera anche questo, o mio lettore: ecco, ciò che in un unico modo la Scrittura presenta e la voce pronuncia: «In principio Dio fece il cielo e la terra», non viene poi forse interpretato in molti modi, e senza l'inganno dell'errore ma secondo la varietà di legittime interpretazioni? Così crescono e si moltiplicano i nati degli uomini.

11. Gen. 1, 11-2 14. Gen. 1, 22. 28 21. Ep. Rom. 12, 3; 1 Ep. Cor. 3, 5
 22. Ps. 78, 10; Is. 49, 16 28. Ev. Matth. 22, 37. 39 33. Gen. 1, 1

37. Itaque si naturas ipsas rerum non allegorice sed proprie cogitemus, ad omnia, quae de seminibus gignuntur, convenit verbum: *Crescite et multiplicamini*. Si autem figurate posita ista tractemus – quod potius arbitror intendisse scripturam, quae utique non supervacue solis aquatilium et hominum fetibus istam benedictionem attribuit – invenimus quidem multitudines et in creaturis spiritalibus atque corporalibus tamquam in caelo et terra et in animis iustis et iniquis tamquam in luce et tenebris et in sanctis auctoribus, per quos lex ministrata est, tamquam in firmamento quod solidatum est inter aquam et aquam, et in societate amaricantium populorum tamquam in mari et in studio piarum animarum tamquam in arida et in operibus misericordiae, secundum praesentem vitam tamquam in herbis seminalibus et lignis fructiferis, et in spiritalibus donis manifestatis ad utilitatem sicut in luminaribus caeli, et in affectibus formatis ad temperantiam tamquam in anima viva. In his omnibus nanciscimur multitudines et ubertates et incrementa; sed quod ita crescat et multiplicetur, ut una res multis modis enuntietur et una enuntiatio multis modis intellegatur, non invenimus nisi in signis corporaliter editis et rebus intellegibiliter excogitatis. Signa corporaliter edita generationes aquarum propter necessarias causas carnalis profunditatis, res autem intellegibiliter excogitatas generationes humanas propter rationis fecunditatem intelleximus. Et ideo credidimus utrique horum generi dictum esse abs te, Domine: *Crescite et multiplicamini*. In hac enim benedictione concessam nobis a te facultatem ac potestatem accipio et multis

38. seminibus: hominibus S 40. tractamus A B C D H P V 44. in ante terra add. B G M P V Z | in (2) om. O A H 48. animarum piarum C D G H M Z 52. affectionibus B G M P, C D (p. c.) 53. animam vivam A C D H M, Z (a. c.) | nascimur O, A (a. c.) nasciscimur B 60. intellegimus B C D P Z 61. credimus A, D (a. c.) G Z (p. c.) | eorum A C D H V Z 63. potestatem ac (et B) facultatem B C D P Z ac (hanc H [p. c.]) potestatem facultatem H, A (p. c.)

37. Se intendiamo, pertanto, la natura stessa delle cose non allegoricamente ma in senso proprio, le parole: «Crescete e moltiplicatevi» si adattano a tutto ciò che nasce da seme; se invece attribuiamo loro un significato figurato – secondo quella che credo la vera intenzione della Scrittura, che certamente non attribuì a caso questa benedizione ai soli nati degli animali acquatici e degli uomini – troviamo delle moltitudini sia nelle creature spirituali che in quelle corporee – come in cielo e in terra –, e nelle anime giuste e in quelle ingiuste – come nella luce e nelle tenebre –, e negli autori sacri, per tramite dei quali fu promulgata la Legge – come nel firmamento che fu stabilito tra acqua e acqua –, e nella società dei popoli che danno amarezza – come nel mare –, e nello zelo delle anime pie – come sulla terra arida –, e nelle opere di misericordia lungo la vita presente – come nelle piante seminali e negli alberi da frutto –, e nei doni spirituali che si manifestano a nostro vantaggio – come nei luminari del cielo –, e nelle passioni sottomesse alla temperanza – come nell'anima vivente. In tutte queste forme troviamo moltitudine, fecondità e accrescimento; quanto però al crescere e moltiplicarsi di un'unica cosa che viene detta in molti modi e di un'unica proposizione che viene interpretata in molti modi, non li troviamo che nei segni manifestati materialmente e nelle cose concepite intellettualmente. Segni manifestati materialmente li abbiamo riconosciuti nelle generazioni delle acque a causa delle necessarie ragioni della profondità della carne, cose concepite intellettualmente invece nelle generazioni umane a causa della fecondità della ragione. Per questo credemmo che a entrambe queste specie tu abbia detto Signore, «Crescete e moltiplicatevi». Con questa benedizione, io credo, ci hai concesso la facoltà e la potestà sia di esprimere in molti modi ciò che abbiamo pen- <

modis enuntiare quod uno modo intellectum tenuerimus, et
 65 multis modis intellegere quod obscure uno modo enuntiatum
 legerimus. Sic implentur aquae maris, quae non moventur nisi
 variis significationibus, sic et fetibus humanis impletur et ter-
 ra, cuius ariditas apparet in studio, et dominatur ei ratio.

XXV 38. Volo etiam dicere, Domine Deus meus, quod me
 consequens tua scriptura commonet, et dicam nec verebor.
 Vera enim dicam te mihi inspirante, quod ex eis verbis voluisti
 ut dicerem. Neque enim alio praeter te inspirante credo me
 5 verum dicere, cum tu sis veritas, omnis autem homo mendax.
 Et ideo qui loquitur mendacium, de suo loquitur. Ergo ut ve-
 rum loquar, de tuo loquor: ecce dedisti nobis *in escam omne
 faenum sativum seminans semen, quod est super omnem terram,
 et omne lignum quod habet in se fructum seminis sativi*. Nec no-
 10 bis solis sed et omnibus avibus caeli et bestiis terrae atque ser-
 pentibus; piscibus autem et coetis magnis non dedisti haec.
 Dicebamus enim eis terrae fructibus significari et in allegoria
 figurari opera misericordiae, quae huius vitae necessitatibus
 exhibentur ex terra fructifera. Talis terra erat pius Onesipho-
 15 rus, cuius domui dedisti misericordiam, quia frequenter Pau-
 lum tuum refrigeravit et catenam eius non erubuit. Hoc fece-
 runt et fratres et tali fruge fructificaverunt, qui quod ei deerat
 suppleverunt ex Macedonia. Quomodo autem dolet quaedam
 ligna, quae fructum ei debitum non dederunt, ubi ait: *In prima
 20 mea defensione nemo mihi affuit, sed omnes me dereliquerunt:
 non illis imputetur*. Ista enim debentur eis qui ministrant doc-
 trinam rationalem per intellegentias divinorum mysteriorum,

67. a ante variis add. B P Z | significatibus S

XXV 2. dicat O

4. me s. l. A, om. P V

7. esca C D V

10-1. serp-:

repentibus C D H rep- serp- Z

12. eos A C D H eas Z (a. c.)

21. ista: esca

Ve | debetur Ve

sato e inteso in un solo modo, sia di intendere in molti modi ciò che abbiamo letto ed espresso oscuramente in un solo modo. È così che si popolano le acque del mare, che non si agitano se non per la varietà dei significati, così si popola di nati umani la terra, la cui aridità si manifesta nella sete di sapere, e che soggiace alla ragione.

XXV 38. Voglio ancora dire, Signore mio Dio, cosa mi suggerisce il seguito della tua Scrittura, e lo dirò, senza paura. Dirò infatti la verità, da te ispirato a dire quello che di quel passo hai voluto farmi dire. Non credo infatti di poter dire la verità ispirato da altri che te, poiché «tu sei la verità, mentre ogni uomo è menzognero». «Chi dunque dice menzogna dice del suo.» Io perciò, per dire la verità, dico del tuo. Ecco, tu ci hai dato «per cibo ogni erba da seminare che semina il suo seme su tutta la terra, e ogni albero che ha su di sé il frutto del proprio seme da seminare». E non solo a noi, ma anche a tutti gli uccelli del cielo e agli animali della terra e ai serpenti; non l'hai dato invece ai pesci e ai grandi cetacei. Dicevamo infatti che questi frutti della terra significano e allegoricamente raffigurano le opere di misericordia, offerteci dalla terra ferace per le necessità di questa vita. «Terra» di tal genere era il pio Onesiforo, alla cui casa dispensasti la «misericordia, poiché frequentemente recò ristoro al tuo Paolo e non arrossì delle sue catene». Così fecero e diedero frutti dello stesso genere anche «i fratelli» che «dalla Macedonia gli procurarono ciò che gli mancava». Diversamente da certi alberi, che Paolo lamenta non gli rendessero il frutto dovuto dicendo: «Nel momento della mia prima difesa, nessuno mi assistette, ma tutti mi abbandonarono: non sia loro imputato». Sono frutti dovuti a coloro che dispensano la dottrina razionale grazie alla comprensione dei divini miste-

XXV 5. Ev. Io. 14, 6 | Ep. Rom. 3, 4 6. Ev. Io. 8, 44 7. Gen. 1, 29-30
14-5. 2 Ep. Tim. 1, 16 17. 2 Ep. Cor. 11, 9 19. 2 Ep. Tim. 4, 16

et ita eis debetur tamquam hominibus. Debetur eis autem sicut animae vivae praebentibus se ad imitandum in omni continentia. Item debetur eis tamquam volatilibus propter benedictiones eorum, quae multiplicantur super terram, quoniam in omnem terram exiit sonus eorum.

XXVI 39. Pascuntur autem his escis qui laetantur eis, nec illi laetantur eis quorum deus venter. Neque enim et in illis, qui praebent ista, ea quae dant fructus est, sed quo animo dant. Itaque ille, qui Deo serviebat, non suo ventri, video plane unde gaudeat, video et congratulor ei valde. Acceperat enim a Philippensibus quae per Epaphroditum miserant; sed tamen unde gaudeat video. Unde autem gaudet, inde pascitur, quia in veritate loquens: *Gavisus sum*, inquit, *magnifice in Domino, quia tandem aliquando repullulastis sapere pro me, in quo sapiebatis; taedium autem habuistis*. Isti ergo diuturno taedio marcuerant et quasi exaruerant ab isto fructu boni operis, et gaudet eis, quia repullularunt, non sibi, quia eius indigentiae subvenerunt. Ideo secutus ait: *Non quod desit aliquid dico: ego enim didici, in quibus sum, sufficiens esse. Scio et minus habere, scio et abundare; in omnibus et in omni imbutus sum, et satiari et esurire et abundare et penuriam pati: omnia possum in eo qui me confortat*.

40. Unde ergo gaudes, o Paule magne? Unde gaudes, unde pasceris, homo renovate in agnitione Dei secundum imaginem eius qui creavit te, et anima viva tanta continentia et lingua volatilis loquens mysteria? Talibus quippe animantibus ista es-

23. *debetur* (1. 2.) S O G M V: -entur cett. codd. Isnenghi 21-2 | *autem eis* S Z Sk Pe
 25. *debentur* A B C D H P Z Isnenghi
XXVI 2. *est* post *venter* add. B P Z | *in* om. M V 8. *magn-* in: *magnifice* M
magnificente O 9. *et ante in quo* add. B P Z 11. *exaruerunt* S B P, Z (ex
esar-) 15. *omni*: -ia A G H -bus C D M Z | *saciare* M (p. c.) *saturari*
 S 19. *agnitione* O G H M: -nem cett. codd. Sk Pe 20. *tantae continen-*
tiae A H

ri, e sono dovuti loro in quanto uomini. Sono dovuti loro anche in quanto si offrono all'anima vivente come modello di ogni genere di continenza. E sono dovuti loro anche in quanto «volatili», per le loro benedizioni che moltiplicano sopra la terra, poiché «su tutta la terra si è sentita la loro voce».

XXVI 39. Di questi cibi si nutrono quanti li gustano, e non li gustano coloro «il cui dio è il ventre». E anche per coloro che li offrono il frutto non è ciò che danno, ma l'animo con cui lo danno. Vedo perciò bene di che gioiva quel tuo servo che «serviva Dio, non il suo ventre», lo vedo e con lui assai me ne rallegro. Aveva ricevuto dai Filippesi i doni che gli avevano mandato per mezzo di Epafrodito; e tuttavia vedo di che gioiva. Ciò di cui gioiva, era ciò di cui si nutriva, poiché parlando in verità afferma: «Ho gioito mirabilmente nel Signore, poiché finalmente è rifiorito in voi il sentimento per me, che un tempo avevate e poi vi venne a noia». Quelli dunque s'erano inaciditi in un lungo torpore e s'era come inaridito in loro il frutto dell'opera buona, e lui si rallegra per loro del loro rifiorire, non per sé stesso, d'averne ricevuto soccorso nella sua indigenza. Aggiunge infatti: «Non dico questo perché mi manchi qualcosa; ho infatti imparato a farmi bastare quel che ho. So avere di meno, so avere di più; in tutto e dappertutto ho appreso a essere sazio e affamato, ad abbondare e a patire miseria: tutto posso in colui che mi dà forza».

40. Di che gioisci, dunque, o grande Paolo? Di che gioisci, di che ti nutri, o uomo rinnovato «nella conoscenza di Dio secondo l'immagine di colui che ti ha creato», e anima vivente in sì grande continenza, e lingua alata che annuncia i misteri? Ad anime come

25. Gen. 1, 22

26. Ps. 18, 5

XXVI 2. Ep. Phil. 3, 19

4. Ep. Rom. 16, 18

5. Ep. Phil. 4, 18

13.

Ep. Phil. 4, 10-3

19. Ep. Col. 3, 9-10

21. 1 Ep. Cor. 14, 2

ca debetur. Quid est quod te pascit? Laetitia. Quod sequitur audiam: *Verum tamen*, inquit, *bene fecistis communicantes tribulationi meae*. Hinc gaudet, hinc pascitur, quia illi bene fecerunt, non quia eius angustia relaxata est, qui dicit tibi: *In tribulatione dilatasti mihi*, quia et abundare et penuriam pati novit in te qui confortas eum. *Scitis enim*, inquit, *etiam vos, Philippenses, quoniam in principio evangelii, cum ex Macedonia sum profectus, nulla mihi ecclesia communicavit in ratione dati et ac-*
 30 *cepti nisi vos soli, quia et Thessalonicam et semel et iterum usibus meis misistis*. Ad haec bona opera eos redisse nunc gaudet et repullulasse laetatur tamquam revivescente fertilitate agri.

41. Numquid propter usus suos, quia dixit: *usibus meis misistis*, numquid propterea gaudet? Non propterea. Et hoc unde
 35 scimus? Quoniam ipse sequitur dicens: *non quia quaero datum, sed requiro fructum*. Didici a te, Deus meus, inter datum et fructum discernere. Datum est res ipsa, quam dat qui impertitur haec necessaria, veluti est nummus cibus potus vestimentum tectum adiutorium. Fructus autem bona et recta voluntas
 40 datoris est. Non enim ait magister bonus: *Qui susceperit prophetam* tantum, sed addidit: *in nomine prophetae*; neque ait tantum: *Qui susceperit iustum*, sed addidit: *in nomine iusti*; ita quippe ille mercedem prophetae, iste mercedem iusti accipiet. Nec solum ait: *Qui calicem aquae frigidae potum dederit uni ex*
 45 *minimis meis*, sed addidit: *tantum in nomine discipuli*, et sic adiunxit: *amen dico vobis, non perdet mercedem suam*. Datum est suscipere prophetam, suscipere iustum, porrigere calicem aquae frigidae discipulo; fructus autem in nomine prophetae,

22. quod (i): quo A H

23. audiamus A B C D H P Z -dimus M

27.

etiam: et B P Z

32. revivescence S O M: reviresc- cett. codd. (eviresc-

G)

36. didicit A D H, Z (a. c.)

la tua questo cibo è certamente dovuto. Cos'è che ti nutre? La gioia. Ascoltiamo il seguito: «E tuttavia», egli dice, «bene avete fatto a partecipare alla mia tribolazione». Di questo gioisce, di questo si nutre, perché gli hanno fatto del bene, non perché si sia allentata la sua angustia, uno che ti dice: «Nella tribolazione mi hai allargato il cuore», poiché ha appreso ad abbondare e a patire miseria in te che gli dai forza. «Sapete infatti», dice, «anche voi, Filippesi, che all'inizio della mia predicazione, quando partii dalla Macedonia, nessuna Chiesa mi concesse un conto di dare e avere tranne voi soli, che mi mandaste anche a Tessalonica, per ben due volte, di che far fronte ai miei bisogni.» E adesso gioisce che siano tornati a quelle buone opere e si rallegra che siano rifioriti come per un campo che abbia riacquistato la sua fertilità.

41. È forse pensando alle proprie necessità che diceva: «mi mandaste di che far fronte ai miei bisogni»? È forse di questo che gioisce? Non è di questo. E come lo sappiamo? Perché lui stesso continua dicendo: «Non cerco il dono, ma ricerco il frutto». Da te ho appreso, mio Dio, a distinguere tra «dono» e «frutto». Il «dono» è la cosa in sé, che dà chi dispensa il necessario, come denaro, cibo, bevanda, vestito, riparo, soccorso. Il «frutto» invece è l'intenzione buona e retta di chi dà. Il buon maestro non disse soltanto: «Chi accoglierà un profeta», ma aggiunse: «in quanto profeta»; e non disse soltanto: «Chi accoglierà un giusto», ma aggiunse: «in quanto giusto»; e così l'uno riceverà la ricompensa del profeta, l'altro la ricompensa del giusto. Né disse soltanto: «Chi darà da bere un bicchiere d'acqua fresca a uno dei miei piccoli», ma aggiunse: «solo in quanto mio discepolo», e disse ancora: «In verità vi dico, non perderà la sua ricompensa». «Dono» è accogliere un profeta, accogliere un giusto, porgere un calice di acqua fresca a un discepolo; «frutto» invece il farlo a qualcuno «in

23. Ep. Phil. 4, 14
15-6

25. Ps. 4, 2
33. Ep. Phil. 4, 16

26. Ep. Phil. 4, 12
35. Ep. Phil. 4, 17

27. Ep. Phil. 4,
40. Ev. Matth. 10, 41-2

in nomine iusti, in nomine discipuli hoc facere. Fructu pasci-
 50 tur Helias a vidua sciente quod hominem Dei pasceret et prop-
 ter hoc pasceret; per corvum autem dato pascebatur. Nec inte-
 rior Helias, sed exterior pascebatur, qui posset etiam talis cibi
 egestate corrumpi.

XXVII 42. Ideoque dicam quod verum est coram te, Do-
 mine, cum homines idiotae atque infideles, quibus initiandis
 atque lucrandis necessaria sunt sacramenta initiorum et ma-
 gna miraculorum, quae nomine piscium et coetorum signifi-
 5 cari credimus, suscipiunt corporaliter reficiendos aut in ali-
 quo usu praesentis vitae adiuvandos pueros tuos, cum id quare
 faciendum sit et quo pertineat ignorent, nec illi istos pascunt
 nec isti ab illis pascuntur, quia nec illi haec sancta et recta vo-
 luntate operantur nec isti eorum datis, ubi fructum nondum
 10 vident, laetantur. Inde quippe animus pascitur, unde laetatur.
 Et ideo pisces et coeti non vescuntur escis, quas non germinat
 nisi iam terra ab amaritudine marinorum fluctuum distincta
 atque discreta.

XXVIII 43. Et vidisti, Deus, omnia quae fecisti, et ecce
 bona valde, quia et nos videmus ea, et ecce omnia bona valde.
 In singulis generibus operum tuorum, cum dixisses ut fierent
 et facta essent, illud atque illud vidisti quia bonum est. Sep-
 5 tiens numeravi scriptum esse te vidisse, quia bonum est quod
 fecisti; et hoc octavum est, quia vidisti omnia quae fecisti, et
 ecce non solum bona sed etiam valde bona tamquam simul om-
 nia. Nam singula tantum bona erant, simul autem omnia et

52. *exterius* A (a. c.), om. S

XXVII 4. *ceterorum* G M V, P Z (a. c.)

reficiendum S

om. S H

XXVIII 2. *vidimus* B P, Z (a. c.) -*eamus* C

5. *credimus* S Sk Pe

7. *pertineant* S O B C D P V, Z (a. c.)

6-7. *qua*

10. *inde... laetatur*

5. *quia: quod* O

quanto profeta», «in quanto giusto», «in quanto discepolo». Di frutto è nutrito Elia dalla vedova che sa di nutrire un uomo di Dio e per questo lo nutre; dal corvo riceveva invece il dono che lo nutriva. Ma non era l'Elia interiore a essere nutrito, bensì quello esteriore, che per mancanza di quel cibo avrebbe anche potuto perire. <

XXVII 42. Dirò dunque la verità al tuo cospetto, Signore. < Quando uomini «ignoranti e infedeli», che per essere avviati e guadagnati alla fede necessitano di riti iniziatici e miracoli stupefacenti, indicati, noi crediamo, col nome di «pesci» e «cetacei», accolgono i tuoi servi per rifocillarli materialmente o per aiutarli in qualche altra necessità della vita presente, ignorando perché si debba far questo e a che scopo, né quelli nutrono propriamente questi né questi sono nutriti da quelli, giacché gli uni non agiscono con pia e retta volontà, né gli altri si rallegrano dei loro doni, non vedendone ancora i frutti. L'animo infatti si nutre solo di ciò che gli dà gioia. È per questo che pesci e cetacei non si nutrono se non dei cibi che la terra produce dopo essere stata distinta e separata dall'arezza dei flutti marini.

XXVIII 43. E tu vedesti, Dio, tutte le cose che avevi fatto, «ed ecco, sono buone assai», poiché noi pure le vediamo, ed eccole tutte buone assai. In ciascun genere delle tue opere, quando dicesi che fossero fatte, ed esse furono fatte, vedesti che ciascuna era buona. Sette volte – le ho contate – è scritto che vedesti che era buono quello che avevi fatto; e l'ottava, poiché vedesti tutte le cose che avevi fatto, «ed eccole» non solo «buone» ma «buone assai», in quanto tutte insieme. Una per una erano infatti solo <

49. 3 Reg. 17, 1-16

XXVII 2. 1 Ep. Cor. 14, 23

XXVIII 1. Gen. 1, 4-31

11. Gen. 1, 9-12

bona et valde. Hoc dicunt etiam quaeque pulchra corpora,
 10 quia longe multo pulchrius est corpus quod ex membris pul-
 chris omnibus constat, quam ipsa membra singula quorum or-
 dinatissimo conventu completur universum, quamvis et illa
 etiam singillatim pulchra sint.

XXIX 44. Et attendi, ut invenirem utrum septiens vel oc-
 tiens videris quia bona sunt opera tua, cum tibi placuerunt, et
 in tua visione non inveni tempora, per quae intellegerem quod
 totiens videris quae fecisti, et dixi: O Domine, nonne ista
 5 scriptura tua vera est, quoniam tu verax et veritas edidisti
 eam? Cur ergo tu mihi dicis non esse in tua visione tempora,
 et ista scriptura tua mihi dicit per singulos dies ea quae fecisti
 te vidisse quia bona sunt, et cum ea numerarem, inveni quo-
 tiens? Ad haec tu dicis mihi quoniam tu es Deus meus et dicis
 10 voce forti in aure interiore servo tuo perrumpens meam surdi-
 tatem et clamans: «O homo, nempe quod scriptura mea dicit
 ego dico, et tamen illa temporaliter dicit, verbo autem meo
 tempus non accedit, quia aequali mecum aeternitate consistit.
 Sic ea quae vos per spiritum meum videtis, ego video, sicut ea
 15 quae vos per spiritum meum dicitis, ego dico. Atque ita cum
 vos temporaliter ea videatis, non ego temporaliter video,
 quemadmodum, cum vos temporaliter ea dicatis, non ego tem-
 poraliter dico».

XXX 45. Et audiui, Domine Deus meus, et elinxi stillam
 dulcedinis ex tua veritate et intellexi quoniam sunt quidam qui-
 bus displicent opera tua, et multa eorum dicunt te fecisse neces-

9. dicuntur B P Z 10. multa S 13. singulatim Z, S (a. c.)
 XXIX 5. dedisti C D Z 7. ista: ita S ecce B P 10. in aurem interiore O
 B P Z | interiore: -ri C D 13. accidit O B P V Z V e 14-5. videtis... meum
 om. S 18. ea ante dico add. B P Z
 XXX 1. elixi V (a. c.) linxi C D M elinxisti illam G (a. c.) 3. bona post opera
 tua add. B P Z

buone, tutte insieme «buone» e «assai». Lo dicono anche di un bel corpo: il corpo che risulta dall'insieme di membra tutte belle è molto più bello delle singole membra, che con la loro perfetta fusione costituiscono l'insieme, sebbene siano belle anch'esse, una per una.

XXIX 44. Ho cercato di capire se avevi visto sette o otto volte che le tue opere sono buone quando ti sono piaciute, ma non ho trovato nella tua visione alcuna successione di tempi da cui dedurre che tante volte avevi visto quello che avevi fatto, e ho detto: «O Signore, non è forse veritiera questa tua Scrittura, poiché viene da te, “verace” e “verità”? Perché dunque mi dici che nella tua visione non c'è successione di tempi, mentre questa tua Scrittura mi dice che giorno per giorno vedesti che era buono ciò che avevi fatto e io ho potuto contare quante volte?». A ciò mi rispondi che tu sei il mio Dio e dici con voce forte all'orecchio interiore del tuo servo infrangendo la mia sordità e gridando: «O uomo, quel che dice la mia Scrittura, io lo dico. E tuttavia essa lo dice secondo il tempo, mentre la mia parola si sottrae al tempo, poiché dimora con me in un'eternità pari alla mia. Così, ciò che vedete per opera del mio Spirito, io lo vedo, come ciò che voi dite per opera del mio Spirito, io lo dico. Ma mentre voi lo vedete nel tempo, io non lo vedo nel tempo, così come, mentre voi lo dite nel tempo, io non lo dico nel tempo».

XXX 45. Ho udito, Signore Dio mio, e ho lambito una stilla di dolcezza della tua verità e ho compreso che esistono uomini a cui le tue opere non piacciono, e dicono che molte di esse le hai

sitate compulsum, sicut fabricas caelorum et compositiones
 5 siderum, et hoc non de tuo sed iam fuisse alibi creata et aliunde, quae tu contraheres et compaginares atque contexeres, cum de hostibus victis mundana moenia molireris, ut ea constructione devincti adversus te iterum rebellare non possent; alia vero nec fecisse te nec omnino compegisse, sicut omnes carnes
 10 et minutissima quaeque animantia et quidquid radicibus terram tenet, sed hostilem mentem naturamque aliam non abs te conditam tibi contrariam in inferioribus mundi locis ista gignere atque formare. Insani dicunt haec, quoniam non per spiritum tuum vident opera tua nec te cognoscunt in eis.

XXXI 46. Qui autem per spiritum tuum vident ea, tu vides in eis. Ergo cum vident quia bona sunt, tu vides quia bona sunt, et quaecumque propter te placent, tu in eis places, et quae per spiritum tuum placent nobis, tibi placent in nobis.
 5 *Quis enim scit hominum quae sunt hominis, nisi spiritus hominis qui in ipso est? Sic et quae Dei sunt nemo scit nisi spiritus Dei. Nos autem, inquit, non spiritum huius mundi accepimus, sed spiritum qui ex Deo est, ut sciamus quae a Deo donata sunt nobis. Et admoneor ut dicam: certe nemo scit quae Dei sunt, nisi spiritus Dei. Quomodo ergo scimus et nos quae a Deo donata sunt nobis? Respondetur mihi quoniam quae per eius spiritum scimus etiam sic nemo scit nisi spiritus Dei. Sicut enim recte dictum est: Non enim vos estis qui loquimini eis qui in Dei spiritu loquerentur, sic recte dicitur: non vos estis qui scitis eis*
 10 *qui in Dei spiritu sciunt. Nihilominus igitur recte dicitur: non vos estis qui videtis eis qui in spiritu Dei vident: ita quidquid*
 15

8. *devincti* S P Z: -*victi* cett. codd. Ve 11. *non: nec* B P Z
 XXXI 9. *sunt* om. S V Sk Pe 12. *sic: si* S

fatte costretto da necessità, come la fabbrica dei cieli e l'ordine degli astri, e non da te, ma erano già state create altrove e da altri e tu non hai fatto che raccoglierle, adattarle e amalgamarle, servendoti dei nemici vinti per edificare le mura del mondo affinché, prigionieri di quella costruzione, non potessero nuovamente ribellarsi contro di te; e il resto non lo avresti né creato e neppure messo insieme, come i corpi fatti di carne, gli animali più minuscoli e tutto ciò che ha radici nella terra, e che è invece una mente avversa, una natura diversa e da te non creata e a te ostile che li genera e plasma nelle regioni inferiori dell'universo. Sono pazzi a dire questo, poiché non vedono queste tue opere illuminati dal tuo spirito e non ti riconoscono in esse.

XXXI 46. Quanti invece le vedono illuminati dal tuo spirito, sei tu che le vedi in loro. Quando perciò vedono che sono buone, sei tu che vedi che sono buone, e qualunque cosa piace loro per amor tuo, sei tu che piaci in essa, e quello che piace a noi a opera del tuo spirito, piace a te in noi. «Chi fra gli uomini sa cos'è proprio dell'uomo se non lo spirito dell'uomo che è in lui? Così nessuno sa cos'è proprio di Dio se non lo spirito di Dio. Quanto a noi», continua, «non abbiamo ricevuto lo spirito di questo mondo, ma lo spirito che proviene da Dio, per sapere i doni ricevuti da Dio.» Devo convenire che «certamente nessuno sa ciò che è di Dio se non lo spirito di Dio». Come mai, allora, noi pure sappiamo «i doni ricevuti da Dio»? Mi si risponde che anche ciò che sappiamo per opera dello spirito di Dio «nessuno lo sa se non lo spirito di Dio». Come fu anche detto giustamente: «non siete voi che parlate» a coloro che avrebbero parlato nello spirito di Dio, altrettanto giustamente diciamo: «Non siete voi che sapete» a coloro che sanno nello spirito di Dio. E non meno giustamente diciamo: «Non siete voi che vedeste» a coloro che vedono nello spi-

in spiritu Dei vident quia bonum est, non ipsi sed Deus videt quia bonum est. Aliud ergo est ut putet quisque malum esse quod bonum est, quales supra dicti sunt; aliud ut quod bonum
 20 est videat homo quia bonum est, sicut multis tua creatura placet, quia bona est, quibus tamen non tu places in ea, unde frui magis ipsa quam te volunt; aliud autem ut, cum aliquid videt homo quia bonum est, Deus in illo videat quia bonum est, ut scilicet ille ametur in eo quod fecit, qui non amaretur nisi per
 25 spiritum quem dedit, quoniam caritas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis, per quem videmus quia bonum est quiddam aliquo modo est: ab illo enim est qui non aliquo modo est, sed est est.

XXXII 47. Gratias tibi, Domine! Videmus caelum et terram, sive corporalem partem superiorem atque inferiorem sive spiritalem corporalemque creaturam, atque in ornatu harum partium, quibus constat vel universa mundi moles vel universa
 5 omnino creatura, videmus lucem factam divisamque a tenebris. Videmus firmamentum caeli, sive inter spirituales aquas superiores et corporales inferiores, primum corpus mundi, sive hoc spatium aeris, quia et hoc vocatur caelum, per quod vagantur volatilia caeli inter aquas quae vaporaliter ei superfe-
 10 runt et serenae etiam noctibus rorant, et has quae in terris graves fluitant. Videmus congregatarum aquarum speciem per campos maris et aridam terram vel nudatam vel formatam, ut esset visibilis et composita herbarumque atque arborum mater. Videmus luminaria fulgere desuper, solem sufficere diei,
 15 lunam et stellas consolari noctem atque his omnibus notari et

19. *ut om.* S*sed S O G V: sed quod cett. codd.***XXXII 7.** *primarum* G, M (a. c.)
*-riem cett. codd.*27. *modo desinit* Z27-8. *ab illo... modo om.* S

28.

8. *sive: super* B P13-4. *mater* S O V:

rito di Dio: così, qualunque cosa vedono nello spirito di Dio che è buono, non sono essi, ma è Dio a vedere che è buono. Altro dunque è ritenere che sia cattivo ciò che è buono, come fanno quelli di cui sopra si è detto; altro vedere che è buono ciò che è buono, come fanno i molti a cui piace la tua creazione perché buona, ma non piaci tu in essa; cosicché preferiscono godere di essa che di te: altro ancora è quando nell'uomo che vede che una cosa è buona è Dio a vedere che è buona, quando cioè è Dio stesso che viene amato in ciò che ha fatto, lui che non potrebbe essere amato se non a opera dello spirito che ci ha dato, «poiché l'amore di Dio fu sparso nei nostri cuori a opera dello Spirito Santo, che ci fu dato» perché grazie a lui vedessimo che è buono ciò che comunque è: deriva infatti da colui che non è «comunque», ma è l'essere stesso.

XXXII 47. «Grazie a te, Signore»! Vediamo il cielo e la terra, siano essi la parte corporea superiore e inferiore, ovvero la creazione spirituale e corporea, e a ornamento delle due parti di cui consta l'intera mole del mondo, ovvero la totalità della creazione, vediamo la luce, creata e separata dalle tenebre. Vediamo il firmamento del cielo, sia esso quello posto tra le acque spirituali superiori e quelle corporee inferiori, corpo primario del mondo, ovvero questo spazio aereo, cui pure si dà il nome di cielo, attraversato dai volatili del cielo tra le acque che gli scorrono sopra in forma di vapore ricadendo come rugiada nelle notti serene e quelle, più pesanti, che scorrono sulla terra. Vediamo la bellezza delle acque riunite nelle distese del mare e la terra arida, sia informe, sia formata e resa visibile e ordinata, madre di erbe e di alberi. Vediamo i luminari rifulgere sopra di noi, il sole bastare al giorno, la luna e le stelle consolare la notte e tutti insieme segnare ed

26. Ep. Rom. 5, 5

28. Ex. 3, 14

XXXII 1. Apoc. 11, 17

significari tempora. Videmus umidam usquequaque naturam piscibus et beluis et alitibus fecundatam, quod aeris corpulentia, quae volatus avium portat, aquarum exhalatione concrecit. Videmus terrenis animalibus faciem terrae decorari homi-
 20 nemque ad imaginem et similitudinem tuam cunctis inrationabilibus animantibus ipsa tua imagine ac similitudine, hoc est rationis et intelligentiae virtute, praeponi. Et quemadmodum in eius anima aliud est quod consulendo dominatur, aliud quod subditur ut obtemperet, sic viro factam esse etiam cor-
 25 poraliter feminam, quae haberet quidem in mente rationalis intelligentiae parem naturam, sexu tamen corporis ita masculino sexui subiceretur, quemadmodum subicitur appetitus actionis ad concipiendam de ratione mentis recte agendi solertiam. Videmus haec et singula bona et omnia bona valde.

XXXIII 48. Laudant te opera tua, ut amemus te, et amamus te, ut laudent te opera tua. Habent initium et finem ex tempore, ortum et occasum, profectum et defectum, speciem et privationem. Habent ergo consequentia mane et vespere,
 5 partim latenter partim evidenter. De nihilo enim a te, non de te facta sunt, non de aliqua non tua vel quae antea fuerit, sed de concreata, id est simul a te creata materia, quia eius informatem sine ulla temporis interpositione formasti. Nam cum aliud sit caeli et terrae materies, aliud caeli et terrae species,
 10 materiem quidem de omnino nihilo, mundi autem speciem de informi materia, simul tamen utrumque fecisti, ut materiam forma nulla morae intercapedine sequeretur.

18. *exaltatione* A C D, H (a. c.)S 18. *de* om. G M VXXXIII 1. *laudent* A B C D H M P*quae ante habent* add. A B C D H M P*partim: parum* S7. *concreta* B G M P V24. *esse* om. C D1-2. *amemus* A B C D H M P4. *vesperum* C D M -ra S V10. *materiam* C D -ria est H25. *rationabilis*

2.

5.

esprimere il tempo. Vediamo l'elemento umido fecondo dovunque di pesci e di mostri e di esseri alati, giacché la densità dell'aria, che sostiene il volo degli uccelli, è consolidata dall'evaporazione delle acque. Vediamo la faccia della terra adornarsi di animali terrestri e l'uomo a tua immagine e somiglianza preposto a tutti gli animali irrazionali proprio in virtù di tale immagine e somiglianza, cioè in forza della ragione e dell'intelligenza, e come nella sua anima c'è una facoltà che decide e comanda, un'altra che si sottomette e ubbidisce, così la donna è fatta anche fisicamente per l'uomo, lei che, pur possedendo nella mente pari natura d'intelligenza razionale, nel sesso fisico è sottoposta a quello maschile come l'impulso dell'azione è sottoposto all'intelligenza per concepirne un agire retto e vigile. Vediamo queste cose, buone singolarmente, buone assai tutte insieme.

XXXIII 48. Le tue opere ti lodano affinché ti amiamo, e noi ti amiamo affinché le tue opere ti lodino. Hanno inizio e fine nel tempo, nascita e tramonto, progresso e regresso, bellezza e imperfezione. Hanno perciò, di seguito, un mattino e una sera, ora nascosti ora evidenti. Dal nulla le hai fatte, non da te, non da una materia non tua o comunque preesistente, bensì creata, cioè < da te creata insieme con esse, poiché hai dato forma alla loro assenza di forma senza alcun intervallo di tempo. Una cosa è infatti la materia del cielo e della terra, altra l'aspetto del cielo e della terra: la materia l'hai creata dal nulla totale, l'aspetto del mondo dalla materia informe, ma entrambe le cose simultaneamente, per modo che la forma succedesse alla materia senza il minimo interstizio di tempo.

XXXIV 49. Inspeximus etiam propter quorum figuratio-
nem ista vel tali ordine fieri vel tali ordine scribi voluisti, et
vidimus quia bona sunt singula et omnia bona valde, in verbo
tuo, in unico tuo caelum et terram, caput et corpus ecclesiae,
5 in praedestinatione ante omnia tempora sine mane et vespera.
Ubi autem coepisti praedestinata temporaliter exequi, ut oc-
cultas manifestares et incompressa nostra componeres – quo-
niam super nos erant peccata nostra et in profundum tenebro-
sum abieramus abs te, et spiritus tuus bonus superferebatur ad
10 subveniendum nobis in tempore oportuno – et iustificasti im-
pios et distinxisti eos ab iniquis et solidasti auctoritatem libri
tui inter superiores, qui tibi dociles essent, et inferiores, qui
eis subderentur, et congregasti societatem infidelium in unam
conspirationem, ut apparerent studia fidelium, ut tibi opera
15 misericordiae parerent, distribuentes etiam pauperibus terre-
nas facultates ad acquirenda caelestia. Et inde accendisti
quaedam luminaria in firmamento, verbum vitae habentes
sanctos tuos et spiritalibus donis praelata sublimi auctoritate
fulgentes; et inde ad imbuendas infideles gentes sacramenta et
20 miracula visibilia vocesque verborum secundum firmamentum
libri tui, quibus etiam fideles benedicerentur, ex materia cor-
porali produxisti; et deinde fidelium animam vivam per affec-
tus ordinatos continentiae vigore formasti atque inde tibi soli
mentem subditam et nullius auctoritatis humanae ad imitan-
25 dum indigentem renovasti ad imaginem et similitudinem tuam
praestantique intellectui rationabilem actionem tamquam viro
feminam subdidisti omnibusque tuis ministeriis ad perficien-

XXXIV 5. *vespere* B P 9. *abieramus* M *ubi eramus* S 12. *docibiles* B
P 13. *ei* O G M Ve Isnenghi 23-5 13-4. *in una conspiratione* C D
M 22. *dein* A H, O (a. c.) 27. *mysteriis* A C D H M

XXXIV 49. Abbiamo anche indagato con quale significato al- <
legorico hai voluto che queste cose fossero fatte in quel certo or-
dine ovvero in quel certo ordine fossero narrate, e abbiamo visto
che sono singolarmente buone e tutte «buone assai»; e nel tuo
verbo, nel tuo unico Figlio, abbiamo visto il cielo e la terra, il ca-
po e il corpo della Chiesa, predestinati prima di tutti i tempi, sen-
za mattino e senza sera. Ma allorché prendesti a eseguire nel tem-
po le opere predestinate per manifestare i tuoi disegni nascosti e
dare ordine al nostro disordine – poiché i nostri peccati erano su
di noi e ci eravamo allontanati da te calandoci in una profondità
tenebrosa, e il tuo spirito buono si portava al di sopra di noi per
soccorrerci al momento opportuno –, giustificasti gli empi e li se-
parasti dai malvagi e affermasti l'autorità del tuo libro fra gli spi-
riti superiori, che ti fossero sottomessi, e gli inferiori, che si sotto-
mettessero a loro, e raccogliesti la società degli infedeli in un'uni-
ca società perché si manifestasse lo zelo dei fedeli, che ti fossero
fecondi di opere di misericordia fino a distribuire le ricchezze ter-
rene ai poveri per acquistare quelle celesti. E allora accendesti al-
cuni lumi nel firmamento, i tuoi santi che possedevano la parola
della vita e brillavano di eccelsa autorità acquisita coi doni dello
spirito; quindi, per ammaestrare le genti infedeli, producesti dalla
materia corporea i sacramenti e i miracoli palesi e i suoni delle pa-
role conformi al firmamento del tuo libro, e con essi benedicasti
anche i fedeli; quindi, plasmasti l'anima vivente dei fedeli con le
passioni ordinate dalla forza della continenza e con ciò rinnovasti
a tua immagine e somiglianza la mente a te solo soggetta e non più
bisognosa di alcuna autorità umana da imitare, e sottoponesti, co-
me la donna all'uomo, l'attività razionale alla superiorità dell'in-
telletto e volesti che a tutti i tuoi ministri, necessari a perfeziona-

XXXIV 4. Ep. Col. 1, 18 6-7. Ps. 50, 8 8. Ex. 33, 10 9. Ps. 142,
10; Gen. 1, 2 10. Ps. 31, 6 | Prov. 17, 15 (Ep. Rom. 4, 5) 13. Act. Ap. 4,
31-2. 35 15. 1 Ep. Cor. 13, 3 16. Gen. 1, 14-5 17. Ep. Phil. 2, 15-6 |
Ev. Io. 6, 69

dos fideles in hac vita necessariis ab eisdem fidelibus ad usus temporales fructuosa in futurum opera praeberi voluisti. Haec
30 omnia videmus et bona sunt valde, quoniam tu ea vides in nobis, qui spiritum, quo ea videremus et in eis te amaremus, dedisti nobis.

XXXV 50. Domine Deus, pacem da nobis – omnia enim praestitisti nobis – pacem quietis, pacem sabbati, pacem sine vespera. Omnis quippe iste ordo pulcherrimus rerum valde bonarum modis suis peractis transiturus est: et mane quippe in
5 eis factum est et vespera.

XXXVI 51. Dies autem septimus sine vespera est nec habet occasum, quia sanctificasti eum ad permansionem sempiternam, ut id quod tu post opera tua bona valde, quamvis ea quietus feceris, requievisti septimo die, hoc praelequatur nobis
5 vox libri tui, quod et nos post opera nostra ideo bona valde, quia tu nobis ea donasti, sabbato vitae aeternae requiescamus in te.

XXXVII 52. Etiam tunc enim sic requiesces in nobis, quemadmodum nunc operaris in nobis, et ita erit illa requies tua per nos, quemadmodum sunt ista opera tua per nos. Tu autem, Domine, semper operaris et semper requiescis. Nec vides
5 ad tempus nec moveris ad tempus nec quiescis ad tempus et tamen facis et visiones temporales et ipsa tempora et quietem ex tempore.

XXXVIII 53. Nos itaque ista quae fecisti videmus quia sunt, tu autem quia vides ea, sunt. Et nos foris videmus quia

XXXVII 1. *requiescis* B P

XXXVIII 1. *vidimus* S

re i fedeli in questa vita, i fedeli stessi fornissero il necessario per la vita temporale, raccogliendone i frutti in futuro. Tutte queste cose vediamo e sono «buone assai», poiché sei tu che le vedi in noi, tu che ci hai dato lo spirito con cui vederle e in esse amarti.

XXXV 50. «Signore Dio, donaci la pace – poiché tutto ci hai donato» – la pace del riposo, la pace del sabato, la pace senza sera. Infatti tutta questa stupenda armonia di cose «buone assai», compiuto il suo ciclo, passerà, perché in esse sono stati fatti mattino e sera.

XXXVI 51. Il settimo giorno invece è senza sera e non conosce tramonto, poiché lo hai santificato per farlo durare in eterno, affinché il riposo del settimo giorno, dopo che tu hai compiuto le tue opere «buone assai» pur rimanendo in riposo, ci venisse preannunciato dalla voce del tuo libro: che cioè noi pure, dopo aver compiuto le nostre opere «buone assai», poiché tu ce le hai donate, nel sabato della vita eterna riposeremo in te.

XXXVII 52. E anche tu allora riposerai in noi, allo stesso modo in cui ora operi in noi, e così quel riposo sarà tuo per mezzo nostro, allo stesso modo in cui queste opere sono tue per mezzo nostro. Ma tu, Signore, sempre operi e sempre riposi e non vedi nel tempo né ti muovi nel tempo né riposi nel tempo e tuttavia fai sia le visioni nel tempo sia i tempi stessi e il riposo dopo il tempo.

XXXVIII 53. Le cose che hai fatto, noi vediamo che sono, ma esse sono perché tu le vedi. E dal di fuori vediamo che sono, e

30. Gen. 1, 31

XXXV 1. Is. 26, 12

XXXVI 4. Gen. 2, 2-3

2. 2 Ep. Thess. 3, 16

4. Gen. 1, 5

sunt, et intus quia bona sunt: tu autem ibi vidisti facta, ubi vidisti facienda. Et nos alio tempore moti sumus ad bene faciendum, posteaquam concepit de spiritu tuo cor nostrum; priore
5 autem tempore ad male faciendum movebamur deserentes te: tu vero, Deus une bone, numquam cessasti bene facere. Et sunt quaedam bona opera nostra ex munere quidem tuo, sed non sempiterna: post illa nos requieturos in tua grandi sancti-
10 ficatione speramus. Tu autem bonum nullo indigens bono semper quietus es, quoniam tua quies tu ipse es. Et hoc intellegere quis hominum dabit homini? Quis angelus angelo? Quis angelus homini? A te petatur, in te quaeratur, ad te pulsetur: sic, sic accipietur, sic invenietur, sic aperietur.

4. *moti*: *commoti* B P
M

14. *accipitur* S -*iatur* V

8. *ex*: *de* B P

10. *bonum*: -*no* B P -*nus*

dal di dentro, che sono buone: tu invece le hai viste fatte quando hai visto che dovevano esser fatte. Noi solo in un tempo successivo siamo mossi a fare il bene, dopo che il nostro cuore ha concepito dal tuo spirito; prima, eravamo mossi a fare il male abbandonandoti: tu, invece, Dio solo e buono, mai cessasti di fare il bene. E alcune nostre opere sono buone certamente per tuo dono, ma non eterne: dopo di esse speriamo di poter riposare nella tua sublime santificazione. Tu invece, bene che non necessita di alcun < bene, sei sempre in riposo, poiché tu stesso sei il tuo riposo. La comprensione di tutto questo, quale uomo può darla all'uomo? Quale angelo all'angelo? Quale angelo all'uomo? A te chiediamo, < in te ricerchiamo, a te bussiamo: così, così otterremo, così troveremo, così ci sarà aperto.

COMMENTO

Il segno < che si trova sul margine destro della traduzione indica la presenza, nel commento, di note indispensabili alla comprensione del testo, o comunque di natura non tecnica; le note corrispondenti sono messe in rilievo da un segno identico, sul margine destro del commento.

Abbreviazioni e sigle

AM	<i>Augustinus Magister. Congrès International Augustinien, 21-24 september 1954 I-III, Paris 1954-55</i>
BA	<i>Bibliothèque Augustinienne. Oeuvres de Saint Augustin, Paris 1937 sgg.</i>
CCh, S.G.	<i>Corpus Christianorum, Series Graeca</i>
CCh, S.L.	<i>Corpus Christianorum, Series Latina</i>
CSEL	<i>Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum</i>
MA	<i>Miscellanea Agostiniana. I: Sancti Augustini sermones post Maurinos reperti, II: Studi agostiniani, Roma 1930-31</i>
PG	<i>Patrologia Graeca</i>
PL	<i>Patrologia Latina</i>
SCh	<i>Sources Chrétiennes</i>
AugStud	Augustinian Studies
REAug	Revue des Études Augustiniennes
RechAug	Recherches Augustiniennes
VChr	Vigiliae Christianae

Libro dodicesimo

a cura di Jean Pépin

Il dodicesimo e penultimo libro delle *Confessioni* è, come i libri XI e XIII, consacrato all'esegesi dell'inizio della *Genesi*. Il libro XI aveva delineato il programma dedicando alcune pagine alle prime quattro parole *In principio fecit Deus*, prima di indugiare su una lunga analisi del concetto di tempo. Il libro XII ha come oggetto la fine del primo versetto e una parte del secondo: *caelum et terram. Terra autem erat invisibilis et incompressa et tenebrae erant super abyssum*¹.

Possiamo tracciare questo schema relativo al piano del libro XII:

1. *Caelum et terram: l'interpretazione di Agostino (I 1-XIII 16)*

- 1.1. Preludio alla Scrittura (I 1).
- 1.2. *Caelum* = *caelum caeli* (II 2).
- 1.3. *Terram* = materia informe (III 3-VIII 8).
- 1.4. Loro atemporalità (IX 9-XIII 16).

2. *Caelum et terram: varie interpretazioni (XIV 17-XXII 31)*

- 2.1. Nemici e oppositori (XIV 17).
- 2.2. Presupposti comuni (XV 18-22).
 - 2.2.1. L'immutabilità di Dio (XV 18).
 - 2.2.2. Carattere creato del *caelum caeli* (XV 19-20).
 - 2.2.3. Le due atemporalità (XV 21-2).
- 2.3. Nemici e oppositori (XVI 23).
- 2.4. Possibili divergenze (XVII 24-XXII 31).
 - 2.4.1. Su *caelum et terram* (XVII 24-XX 29).
 - 2.4.2. Su *terra invisibilis et tenebrae* (XXI 30-XXII 31).

¹ È il testo della versione latina (*Vetus Latina*) impiegato normalmente da Agostino, cfr. B. Fischer, *Vetus Latina. Die Reste der altlateinischen Bibel*, 2: *Genesis*, Freiburg 1951, pp. 3-6; ved. J.S. McIntosh, *A Study of Augustine's Versions of Genesis*, Chicago 1912.

3. *La teoria della Scrittura (XXIII 32-XXXII 43)*

- 3.1. La verità sulla creazione. L'intenzione di Mosè (XXIII 32-XXVI 36).
- 3.2. I semplici e i dotti (XXVII 37-XXVIII 38).
- 3.3. La pluralità delle interpretazioni di *Gen.* 1,1 (XXVIII 39-XXIX 40).
- 3.4. La pluralità nell'intenzione di Mosè (XXX 41-XXXII 43).

La cosa più sorprendente nel libro XII è che Agostino si mostra adepto molto convinto di una particolare visione del mondo, secondo la quale il mondo, spirituale non meno che corporeo, sarebbe costituito da materia e forma. Commentando il racconto biblico della creazione, Agostino si sente in dovere, più di ogni suo predecessore, di trovarvi l'espressione di questa struttura ilemorfica. Non solo questa preoccupazione domina la sua esegesi, ma egli la presta a molti altri esegeti, di cui descrive, senza nominarli, le interpretazioni, diverse dalla sua, tranne nel fatto che anch'esse si fondano sul sistema della materia e della forma. Sarà il primo punto da ricordare in questa introduzione.

Il principale argomento esegetico del libro XII è costituito dalle parole «cielo» e «terra» del primo versetto della *Genesi*, in quanto, per Agostino, la terra invisibile e le tenebre sopra l'abisso del secondo versetto si limiterebbero a rendere esplicito il significato di «terra». Su *caelum et terram*, Agostino fornisce la sua interpretazione prima di comunicarne (o immaginarne? sarà un problema inevitabile) altre, il cui esame non è inutile per precisare la sua. L'identificazione, operata da Agostino, tra *caelum* e una realtà, che egli definisce *caelum caeli*, è sorprendente e originale; essa merita di essere trattata a parte. Vedremo, infine, che la concezione del *caelum caeli* come soggiorno delle intelligenze beate concorda con una descrizione della condizione dell'uomo concreto *in via*, che Agostino, qui e altrove, definisce con il termine *peregrinatio*. Questi sono i quattro argomenti intorno ai quali si cercherà di condensare l'essenza del libro XII.

1. *La rappresentazione ilemorfica*

La teoria di un mondo come risultato della formazione di una materia informe percorre tutto il libro XII, ma viene espressa soprattutto nella prima parte. Un elemento mostra che Agostino le attribuisce grande importanza: cercando, tra i numerosi insegnamenti a lui prodigati da Dio – un punto che chiama in causa soprattutto la confessione, orale e scritta, della sua gratitudine –, è la dottrina della mate-

ria che egli sceglie: *Ego vero, Domine, si totum confitear tibi ore meo et calamo meo, quidquid de ista materia docuisti me... et si totum tibi confitear vox et stilus meus quidquid de ista quaestione enodasti mihi...* (VI 6, ll. 1-2; 23-4). In questa scelta vi è qualcosa che stupisce il lettore moderno: forse, non è questa concezione, di stampo puramente filosofico e di origine pagana, che sceglierebbe come oggetto del rendimento di grazia, che porta Agostino a dichiarare a Dio *nec ideo tamen cessabit cor meum tibi dare honorem et canticum laudis de his* (*ibid.*, ll. 25-6). La ragione di questa valutazione, che colpisce in Agostino, andrebbe forse cercata nella dimensione religiosa che l'ilemorfismo acquista in lui: infatti, la formazione della creatura spirituale informale non è, per Agostino, niente altro che la sua *conversione*; il termine non compare nel libro XII, ma all'inizio del libro XIII (II 3), mentre la teoria della conversione sarà trattata in *de Genesi ad litteram*, specialmente I 4,9 e 5,10¹. Il sistema della materia e della forma nella creatura spirituale riceve da ciò una consacrazione soteriologica, che gli conferisce un'importanza unica.

Si vede che, in definitiva, la dottrina ilemorfica gioca un ruolo ancora più determinante nella realtà degli spiriti che in quella dei corpi. Tuttavia, nel libro XII, la proporzione è rovesciata, poiché alla *materies corporalis* (XVII 25, l. 37) è destinata quasi tutta la trattazione. Ma la *spiritualis materies* (*ibid.*, ll. 38-9) non è assente, anche se tutte le virtualità di questa nozione non sono ancora spiegate (inizieranno a esserlo, con l'aggiunta del processo della «conversione», a partire dall'inizio del libro XIII, che segna davvero, a questo proposito, una svolta nel profilo teologico delle *Confessioni*). Perché Agostino non poteva esimersi, fin dal libro XII, di concedere alla materia spirituale un certo spazio, per quanto modesto? Uno dei motivi è, senza dubbio, che questo gli veniva suggerito dalla sua fonte principale. È noto, infatti, che Agostino deve l'essenza delle sue conoscenze sulla dottrina della materia al trattato plotiniano *περί ὕλης* (*Enn.* II 4 [12]) testo che, prima di discutere della materia dei corpi, mostra ampiamente (da 1,14 alla fine di 5) l'esistenza di una materia «divina» (5,15) che è quella delle «forme intelleggibili e delle sostanze incorporee» (1,18)².

¹ Ved., sull'argomento, l'eccellente commento di Solignac XIV 1962, pp. 613-7.

² Altri passi paralleli, più brevi, in II 5 [25] 3, ll. 8-40; III 8 [30] 11, ll. 1-8. Sul trattato II 4, si veda il recente Plotino, *Les deux matières*, a cura di J.-M. Narbonne, Paris 1993. Sulle origini neoplatoniche delle idee di Agostino sulla materia spirituale, cfr. J. Wytzes, *Bemerkungen zu dem neuplatonischen Einfluss in Augustins «de Genesi ad litteram»*, «Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft» XXXIX 1940, pp. 138-41, che ha il merito, sulla scia di Theiler, di citare molti testi successivi, specialmente di Proclo; su Plotino, J.M. Rist, *The Indefinite Dyad and Intelligible Matter in Plotinus*, «The Classical Quarterly» XII 1962, pp. 99-107.

2. *Caelum et terram*

Sono le parole stesse del primo versetto della *Genesi*. È con queste che si imbatte subito l'*a priori* ileomorfo di Agostino: esse inaugurano il racconto più autorevole che abbiamo sulla creazione del mondo a opera di Dio; se il mondo, spirituale e materiale, si regge sulla formazione di una materia informe, bisogna che il testo biblico si accordi con questa concezione; sarà compito dell'esegeta decifrarvi l'espressione di una doppia materia informe e di un doppio processo di formazione.

È il motivo per cui Agostino vede in questo «cielo» l'indicazione della materia spirituale (con una importantissima precisazione che esamineremo) e in questa «terra» l'indicazione della materia corporea. Questa esegesi rompe con la tradizione precedente. Lo stesso avviene per il «cielo»; molti interpreti antichi ammettono che esso sia altra cosa dal firmamento visibile; è il caso di Filone di Alessandria, *de opificio mundi* 7, 29 e 10, 36; di Teofilo di Antiochia, *ad Autolycum* II 13; di Basilio, *Homiliae in Hexaemeron* III 3 ecc.; ma non ne consegue affatto che essi accordino al cielo lo statuto di materia spirituale. Quanto a discernere nella «terra» del primo versetto l'indicazione della materia corporea, la cosa è meno rara nei predecessori di Agostino; bisognerebbe segnalare, a questo proposito, lo stesso Teofilo, Gregorio di Nissa, Filastrio di Brescia e diversi anonimi¹; ma nessun interprete ha attribuito a questa esegesi l'importanza che vediamo in Agostino. Possiamo del resto supporre che non fossero così comuni gli esegeti che aderissero *contemporaneamente* alle due interpretazioni, per cui saremmo tentati di attribuirne il merito al solo Agostino. Il che non è affatto vero. Infatti il commentatore del *Timeo*, Calcidio, segnala un precedente innegabile, quando scrive così: «Se fu creata da Dio la materia corporea (*silva corporea*) un tempo informe, che la Scrittura chiama terra, non bisogna disperare, credo, che, anche per il genere incorporeo, esista una materia intellegibile (*intelligi-*

¹ Per i riferimenti cfr. Pépin 1986, pp. 262-4 e note relative; si vedrà, inoltre, che è necessario distinguere questa esegesi, accettabile per l'ortodossia, da un'altra, abbastanza simile a prima vista, che vedeva in *Gen.* 1,2 (ma non in 1,1) l'espressione della materia in-creata e di cui il seguace più deciso fu lo gnostico Ermogene, bersaglio di Tertulliano. È forse contro questi che Basilio, *Homiliae in Hexaemeron* II 2 (ved. M. Naldini, *Basilio di Cesarea, Sulla Genesi*, Milano 1990, p. 40 sgg.), lancia un rimprovero che, estratto dal suo specifico contesto, farebbe crollare prima del tempo gli sforzi di Agostino: 'Ἀλλ' οἱ παραχαράσσεται τῆς ἀληθείας, οἱ οὐχὶ τῇ Γραφῇ τὸν ἑαυτῶν νοῦν ἀκολουθεῖν ἐκδιδάσκοντες, ἀλλὰ πρὸς τὸ οὐκ εἶναι βούλημα τὴν διάνοιαν τῶν Γραφῶν διαστρέφοντες, τὴν ὅλην φασὶ διὰ τῶν λήξεων τούτων παραδηλοῦσθαι («Ma i falsificatori della verità, quelli che, ben lungi dall'educare il loro intelletto a seguire la Scrittura, piegandone il senso secondo il loro desiderio, affermano che queste parole indicano la materia!»). Cfr. anche, sull'argomento, G.T. Armstrong, *Die Genesis in der Alten Kirche. Die drei Kirchenväter*, Tübingen 1962 (Beiträge zur Geschichte der biblischen Hermeneutik IV), p. 104 sgg.

bilem silvam) che sarebbe stata designata con il nome di cielo»¹. Calcidio, purtroppo, non ci rivela il nome dell'autore di questa esegesi; ma è possibile identificarlo verosimilmente con Origene². Questo grande biblista avrebbe quindi percorso Agostino nell'interpretazione di *caelum et terram*; non si può escludere la possibilità che Origene abbia influenzato Agostino³, nella misura in cui questi aveva accesso al *de principiis* nella traduzione latina di Rufino (datata al 398 e, come sembra, quindi, di poco anteriore alla redazione del libro XII delle *Confessioni*). Ma, se è pur valida l'ipotesi, resta di Agostino il merito di aver amplificato e orchestrato la breve intuizione esegetica del suo predecessore.

La pratica esegetica impiegata nelle *Confessioni* ha la particolarità di non attenersi solo all'interpretazione adottata dall'autore, ma di segnalare, per uno stesso passo biblico, molte interpretazioni alternative; il che si verifica soprattutto nel libro XII, da XVII 24 a XXVIII 39, per quel che concerne *Gen.* 1,1-2. Da queste interpretazioni sorge una *vexata quaestio*: sono l'eco di esegesi davvero proposte da autori esistenti, oppure vivono solo nella riflessione di Agostino, curioso di elencare tutte le esegesi possibili nel rispetto dei diversi assiomi ammessi in partenza (in XIX 28)?

I fautori della prima interpretazione non sono solo di oggi. Nella seconda metà del IX secolo, Giovanni Scoto Eriugena, che leggeva i commentari di Agostino su *Gen.* 1,1-2, aveva osservato che, ripetutamente, venivano menzionati degli anonimi con l'espressione *alii...*, *alii...*: Scoto Eriugena giunse addirittura a riprodurre questa particolarità stilistica nella sua opera⁴. Alcuni elementi di questo passo dimostrano che, secondo Scoto Eriugena, Agostino aveva in mente, sotto il velo dell'anonimato, esegeti reali⁵. È un atteggiamento che è stato

¹ Calcidio, in *Timaecum commentarius* 278, p. 283 Waszink², ll. 8-11 (la trattazione dell'esegesi in questione inizia in realtà un po' prima). Il merito di aver segnalato il parallelo con Agostino è di Van Winden 1973, pp. 376-7.

² Cfr. *de principiis* II 9,1, p. 165 Koetschau, ll. 4-16.

³ F.E. Robbins, *The Hexaemeral Literature. A Study of the Greek and Latin Commentaries on Genesis*, Chicago 1912 (opera per il resto eccellente) ha esagerato, a p. 39, la scarsa influenza esercitata in questo ambito da Origene.

⁴ *Periphyseon* II 15 (Scriptores Latini Hiberniae IX), p. 48 Sheldon Williams, ll. 13-28 (su *caelum et terram*); 16, p. 54, ll. 1-22 (su *terra invisibilis et incompressa*). Giovanni Scoto si ispira certamente al *de Genesi ad litteram*, perché parla della « conversione » della creatura spirituale informale, cfr. R. Roques, *Libres sentiers vers l'érigénisme*, Roma 1975 (Lessico Intellettuale Europeo IX), pp. 133-7 e 161-3; G. Madec, *Jean Scot et ses auteurs. Annotations érigéniennes*, Paris 1988, pp. 85-7. Ma questo riferimento non esclude affatto il ricordo di *Conf.* XII, cui fa pensare irresistibilmente la ripetizione di *alii*.

⁵ Ecco, infatti, come introduce la prima enumerazione di *alii*: « Su questo passo (*Gen.* 1,1), tutti i commentatori della Sacra Scrittura hanno esercitato l'acutezza del loro genio e hanno esposto i diversi modi di capire quel che il profeta... ha voluto intendere con il nome di "cielo", con il nome di "terra" » (p. 48, ll. 9-13); nessuno dubita che questa introduzione alluda a esegeti reali piuttosto che a esegeti fittizi. Il che è ancora più eviden-

ripreso numerose volte anche in seguito; lo è stato recentemente, su basi scientifiche, da J.C.M. van Winden, che avanza i nomi di Basilio e di suo fratello Gregorio di Nissa, senza dimenticare, naturalmente, l'esegeta anonimo (Origene) citato da Calcidio¹. Ma anche l'altro punto di vista ha i suoi difensori: Agostino avrebbe voluto segnalare, in modo deduttivo, la totalità delle esegesi virtuali compatibili con la fedeltà a un certo numero di assiomi, senza interessarsi se tali esegesi siano state storicamente sostenute o no. Il giudizio è stato brillantemente affermato, trent'anni fa, da V. Goldschmidt, che ha paragonato il quadro presentato da Agostino a una costruzione assiomatica, una «struttura formale»²; è esattamente quella che, da un'altra prospettiva, ha difeso P. Hadot³, paragonando il modo di procedere di Agostino al metodo tradizionale dell'Accademia, quale si presenta, per esempio, nel sistema delle teorie del bene sovrano secondo Varone⁴.

È difficile scegliere tra queste due interpretazioni, anche se la seconda sembra preferibile. In realtà, vi è una terza via, che non è stata molto esplorata: quella dello stile. Non tutto è antistorico nella serie di esegesi in questione. Tra queste c'è, in primo luogo, l'esegesi che lo stesso Agostino sostiene (XVII 24, ll. 3-6; XXVIII 39, ll. 25-7), e almeno questa non è fittizia. C'è anche, diversa dall'esegesi di Agostino, quella dei suoi *contradictores* (XVII 24, ll. 6-18; XX 29, ll. 7-10; XXI 30, ll. 24-9; XXII 31, ll. 11-3; XXVIII 39, ll. 34-6). Ora, non si capisce perché questi individui, che Agostino presenta come reali, non lo siano; in ogni caso, Agostino parla di loro e della loro interpretazione

te dopo la seconda serie di *alii*, quando Giovanni Scoto considera Basilio l'autore di un'esegesi che Agostino respinge senza citarne il nome dell'autore, e aggiunge *Non enim nostrum est de intellectibus sanctorum patrum diiudicare* (p. 54, ll. 24-7).

¹ Van Winden 1973, pp. 374-8. Sui primi due nomi bisogna obiettare che le esegesi descritte da Agostino, e che potrebbero riferirsi a questi, sono da lui rese concordanti con quella che intende *in principio* nel senso di *in verbo* (Conf. XII, XX 29); ora, quest'ultimo elemento è estraneo a Basilio come a Gregorio. Invece, è parte integrante dell'esegesi origeniana riferita da Calcidio, cfr. Origene, *Homiliae in Genesim* I 1, p. 1 Baehrens, l. 4 *In hoc ergo principio, hoc est in verbo*, con la nota dell'editore; l'esegesi origeniana di *caelum et terram* si trova quindi a essere una di quelle che Agostino enumera in Conf. XII, XX 29, ll. 11-3 *in verbo suo sibi coaeterno fecit Deus informem materiam creaturae spiritalis et corporalis*. Cfr. Pépin 1977, pp. XXII-XXV.

² Goldschmidt 1964, p. 16: «ci si limiterà, su questi passi, a metterne in evidenza la struttura formale».

³ «Annuaire de l'École pratique des Hautes Études. Sciences religieuses» LXXVII 1969-70, p. 296: Agostino avrebbe fornito «il sistema completo di tutte le possibili interpretazioni» dei primi due versetti.

⁴ Conosciuto grazie alla testimonianza di Agostino, Civ. XIX 1: «A partire da questa divisione in tre gruppi di scuole in un certo senso "generalì", Marco Varrone, nel *de philosophia*, osservò, dopo un attento e perspicace esame, una tale varietà di dottrine che, applicando determinate divisioni, è arrivato senza sforzo al numero di duecentottantotto scuole, non già esistenti, ma che potevano esistere (*non quae iam essent, sed quae esse possent*)» ecc.

della Bibbia non solo in modo realistico, ma molto vivo, al presente e al futuro; ha con essi un dialogo pieno di vivacità, in cui li fa parlare con il discorso diretto, e le virgolette disposte dagli editori sono pienamente giustificate. Ecco un esempio tra i molti: *Quid ergo dicetis, contradictores? An falsa sunt ista? «Non» inquiunt. Quid illud? Num falsum est...? «Neque hoc negamus», inquiunt (XV 19, ll. 17-21)*. Si impone la convinzione che questi interlocutori siano personaggi reali, frequentati da Agostino e che si siano svolte davvero le discussioni con lui, nelle quali hanno professato esegesi diverse dalla sua. Che Agostino si sia servito di una messinscena letteraria, è evidente; ma essa non compromette affatto la storicità degli esegeti e delle loro interpretazioni.

Non tutte le presentazioni delle esegesi diverse da quella di Agostino producono la stessa impressione di realtà. Dopo aver dato la parola ai suoi *contradictores*, per esporre in stile diretto la loro lettura di *Gen.* 1,1-2, ecco che Agostino riferisce altre esegesi impiegando un tono ben diverso; che esse siano state sostenute non è sicuro, e tutto quel che sappiamo del loro autore, se ve ne fu uno, è che non appartiene al novero dei *contradictores*: *Quid? Si dicat alius... Quid? Si dicat et alius... Est adhuc quod dicat, si quis alius velit...* (XVII 25-6). Sono espressioni che hanno colpito, ispirato e verosimilmente fuorviato Scoto Eriugena. Esse introducono, infatti, in forma fortemente ipotetica, tre nuove esegesi che completano, per necessità di causa, il punto di vista di Agostino e quello dei suoi avversari, così come il punteggiato prolunga l'immagine di un oggetto archeologico mutilo, e che non è più reale di esse. Probabilmente, siamo qui in presenza di tre interpretazioni virtuali, senza incarnazione storica nota a Agostino, necessarie tuttavia a produrre l'inventario di tutte le esegesi possibili.

3. *Caelum caeli*

Questo è il nome, tratto dai Salmi, che Agostino assegna alla realtà indicata, a suo giudizio, da *caelum* di *Gen.* 1,1; si tratta, come si è visto, della materia della creatura spirituale, con la seguente precisazione di capitale importanza: la materia corporea è una cosa, l'oggetto che risulta dalla sua formazione è un'altra; ma, in modo del tutto diverso, la materia spirituale è, in realtà, completamente sprovvista di esistenza in quanto tale ed esiste solo il suo stato formato. In altre parole, poiché la struttura ilemorfica regge tutta la creazione, la creatura spirituale è costituita da una materia che ha ricevuto forma; la materia in generale, però, ha come caratteristica la mutabilità; ma la materia spirituale non esercita la sua mutabilità; dall'origine, essa è «ghermita» dalla sua forma, immediatamente fissata nella contem-

plazione, nella gioia dell'eternità e dell'immutabilità divine. Ecco, infatti, come Agostino, rivolgendosi a Dio, descrive il *caelum caeli*, metafora della materia spirituale: «formata in modo che, senza che la contemplazione le difettesse mai, senza che il cambiamento la interrompesse mai, immutata benché sia mutevole, gode eternamente della tua eternità e della tua immutabilità»¹. La materia spirituale non è niente più che un requisito di ordine metafisico; il suo ruolo è di lasciare la scena non appena creata.

Vi è qui una grandiosa prospettiva cosmologica, dove, con il cielo e la terra del primo versetto della Scrittura, si abbracciano i due estremi, l'*alpha* e l'*omega* dell'universo. Molti esegeti antichi hanno condiviso questo schema del mondo materiale, il cielo nel punto più alto, la terra in quello più basso, per indicare inoltre lo spazio intermedio, cioè la totalità della creazione sensibile. Il genio di Agostino è stato di imporre a questa interpretazione modesta una trasposizione metafisica straordinaria: il cielo non è più corporeo, ma spirituale; non semplicemente spirituale, ma quel che c'è di più spirituale nello spirituale, cioè il suo stato formato; anche la terra smette di essere corporea, ma per diventare inferiore al corpo, di cui essa indica solo la materia informe. Con questa trasposizione, i limiti, superiore e inferiore, dell'universo creato si allontanano al massimo l'uno dall'altro: non sono più solo lo spirituale e il corporeo, ma il più sublime dell'uno e il più infimo dell'altro, lo spirituale in atto e il corporeo in potenza. Una struttura cosmologica allo specchio, in cui si corrispondono, rovesciati, tutti i livelli dei due mondi. Quale soglia più indistutibile per aprire l'accesso alla Scrittura?

Questa vasta rappresentazione è perfettamente coerente e non è viziata da alcuna incongruenza², almeno per quanto riguarda il libro XII delle *Confessioni*³. Non è infatti un mistero che il libro XIII, dal suo esordio, offre un'idea diversa del *caelum caeli*. Diversa per due aspetti:

1) Per la realtà che comporta questo nome, il passaggio dalla mancanza di forma alla forma, considerato nel libro XII originale e immediato, appare nel libro XIII come un processo (ontologico, siamo d'accordo, senza alcuna connotazione temporale, mentre la lingua suggerisce continuamente il tempo), con un punto di partenza e uno di arrivo: «Quale merito ebbero infatti ai tuoi occhi il "cielo" e la "terra", che tu hai creato "in principio"? Lo dicano: quale merito ebbero ai tuoi occhi la natura spirituale e la natura corporea, che

¹ Conf. XII, XII 15, ll. 4-7, poco dopo, in XIII 16, l. 13, lo stesso *caelum caeli* è detto *pri-mitus formatum*, «formato sin dall'inizio».

² Lo ha osservato Van Winden 1991, pp. 909-11.

³ Trascurando, per il momento, alcune sfumature che saranno sottolineate nel commento.

“tu hai creato nella tua sapienza”, perché da questa dipendesse anche quel che c'è di incompiuto e informe, in ciascuno dei generi, sia spirituale che corporeo, diretto verso il disordine e la dissomiglianza che allontana da te... e tutte queste cose sarebbero rimaste informi nel tuo verbo, se da questo stesso verbo non fossero state richiamate alla tua unità e non fossero state formate da te»¹.

Questo difficile passo presenta un'esegesi del primo versetto, citato con chiarezza all'inizio; come nel libro XII, Agostino vi individua le due materie (che adesso chiama «nature»), spirituale e corporea; ma, tra queste, non vi è più la disparità di prima, essendo la prima formata immediatamente, l'altra rimanendo nella sua informalità; no, in questo brano tutt'e due stanno per cedere al disordine, a meno che il verbo, con cui mantengono dei legami, non le richiami e non dia loro forma. In breve, l'autore del libro XIII rifiuterebbe di sicuro quel che scriveva l'autore del libro XII nell'opporre l'una e l'altra materia: «... l'uno formato sin dall'inizio l'altro del tutto informe (*primitus formatum et penitus informe*), cielo il primo, ma “cielo del cielo”, terra il secondo, ma terra invisibile e indistinta» (XII, XIII 16).

2) Che nella nuova prospettiva, la materia spirituale detta *caelum caeli* non è più subito formata, emerge ulteriormente in un passo del libro XIII in cui si precisa il momento della sua formazione: è il momento della creazione della luce in *Gen.* 1,3. Così leggiamo in XIII, III 4: «“Sia fatta la luce, e la luce fu fatta”, lo intendo non incongruamente riferito alla creatura spirituale, perché era già una qualche forma di vita che tu potessi illuminare (*erat iam qualiscumque vita, quam illuminares*)». Vi è un altro indizio che concorda: le tenebre sopra l'abisso di *Gen.* 1,2, al pari della terra invisibile e confusa con cui erano un tutt'uno, venivano prima riferite alla materia incorporea². Diversamente accade nel libro XIII, dove invisibile e confusa si riferiscono a *materies corporalis*, mentre della materia spirituale, *inchoatio creaturae spiritalis*, si dice, con una trasparente connotazione biblica, *tenebrosa fluitaret similis abyssus* (II 3, ll. 19-20). Questo cambiamento rispetto al libro XII potrebbe apparire insignificante;

¹ *Conf.* XIII, II 2, ll. 3-13. Il verbo *pendere* sottolinea la dipendenza ontologica; è l'equivalente del greco ὑπαρτῶσαι (passivo), molto ricorrente nel neoplatonismo, ma già presente in Platone e Aristotele. Agostino finge di stupirsi che la materia informe, spirituale o corporea, nonostante il suo infimo livello, conservi legami con il verbo; la ragione è certamente che essa è una creatura.

² È molto chiaro in XII, XII 15, ll. 12-20; è meno evidente, ma non meno reale, in XII, XXI 30, ll. 2-5, dove una delle esegesi riportate ipoteticamente corrisponde di fatto a quella di Agostino, cfr. nota a XXI 30, 4-5. Un altro passo del libro XII sembra invece disgiungere la terra invisibile dalle tenebre, e indicare, con queste, la materia informe del *caelum caeli* (XII, XXI 30, ll. 11-7); ma questo non è chiaro, e soprattutto riguarda un'esegesi virtuale che non è quella di Agostino.

al contrario infatti, far corrispondere alla materia spirituale, come è il caso presente, un'espressione biblica quale *tenebrae erant super abyssum*, in cui l'imperfetto esprime la durata, implica che la materia informe del *caelum caeli* non è più qui, per Agostino, un'astrazione (*primitus formatum*), ma una nozione metafisica effettiva, provvista tanto di consistenza quanto la materia corporea (indicata da *terra autem erat invisibilis*).

Nella visione della materia spirituale e del *caelum caeli*, questa è la novità presente nel libro XIII delle *Confessioni*; essa consiste nell'applicare, *mutatis mutandis*, lo stesso trattamento alle due materie e nel non vedere più nella materia spirituale un'entità che appare solo per svanire subito dopo a vantaggio della realtà formata. È una svolta importante, di cui sarebbe troppo lungo approfondire qui le cause che si possono scorgere. Ma la conseguenza è che Agostino rinuncia, adesso, all'affascinante prospettiva che giustificava il libro XII. Quando leggiamo l'ultima parola del libro XIII, testamento dell'intera opera, non si può dire che la prospettiva del libro XII sia quella delle *Confessioni*.

Bisogna aggiungere che Agostino non ritornerà più indietro. Nel *de Genesi ad litteram*, concepito¹ subito dopo la realizzazione delle *Confessioni*, conferma e radicalizza la tesi difesa nell'ultimo libro delle *Confessioni*. Osserviamolo più da vicino per rendercene conto. In virtù di quel che è stato giustamente definito il suo carattere «aporetico»², il grande commento agostiniano della *Genesi* si presenta come una ricerca che contempla molteplici interpretazioni, spesso contraddittorie, senza che appaia sempre con chiarezza quale sia l'interpretazione preferita dall'autore. Nel nostro caso, scoprirla è abbastanza semplice; bisogna partire dalle riflessioni sulla creazione della luce (*Gen.* 1,3); l'unica eventualità ricordata da Agostino è che essa sia una realtà spirituale; in questo caso, la sola possibilità contemplata è che si tratti della «prima creatura generata ormai da questa parola creatrice, creatura che in un primo tempo fu chiamata cielo, quando fu detto: "In principio Dio creò il cielo e la terra", di modo che, con le parole "Dio disse: che la luce sia, e la luce fu creata", si capisca che questa creatura, che il creatore chiama a sé, opera la sua conversione e riceve l'illuminazione»³. Andando due pagine indietro, si capisce che, tra le quattro esegesi proposte di *caelum caeli* di *Gen.* 1,1, tutte con la stessa validità, quella che Agostino deve adottare per non con-

¹ Opera datata al 401, cfr. Zarb 1934, p. 53.

² Cfr. Agäesse-Solignac XLVIII 1972, p. 575.

³ *de Genesi ad litteram* I 3,7. CSEL XXVIII, p. 7, ll. 4-9 *prima creatura iam hoc dicto perfecta, quae primo caelum appellata est, cum dictum est: in principio... terram, ut quod dixit Deus... lux, eam revocante ad se creatore conversio eius facta atque inluminata intellegatur.*

traddire quanto ha affermato prima è la seguente: «È la materia informe dell'una e dell'altra creatura che fu chiamata cielo e terra, cioè la vita spirituale quale può essere in sé, senza la sua conversione al creatore – infatti è da questa conversione che è formata e generata, mentre, senza conversione, è informe – e d'altra parte la vita corporea...»¹. Si percepisce l'identità esegetica e dottrinale di questi due passi con quelli che abbiamo appena visto all'inizio del libro XIII delle *Confessioni*; la consonanza, del resto, si estende ben oltre, sino all'interpretazione delle tenebre sopra l'abisso in termini di materia spirituale e non più corporea². Nell'elenco delle quattro esegesi di *caelum et terram* rimane, del resto, il punto di vista del libro XII delle *Confessioni*: «Forse bisogna intendere questo cielo come quella creatura spirituale eminente, generata all'origine della sua creazione e sempre beata, mentre la terra indicherebbe la materia corporea ancora incompiuta?»³. Ma questa prospettiva non è più compatibile con l'attuale interpretazione del *Fiat lux*; essa non ha per Agostino che il fascino del ricordo.

4. *Peregrinatio*

Questo sostantivo, come il verbo corrispondente *peregrinari*, è abbastanza frequente, e molto importante, nelle *Confessioni*. Il libro XII ne presenta solo quattro occorrenze⁴; ma il legame tra questi termini e un tema centrale del libro XII è talmente stretto che possiamo subito a trattare il problema della *peregrinatio*.

Il libro XII, come si è appena visto, ha la peculiarità di proporre una certa esegesi del *caelum caeli* di *Gen.* 1,1, da cui emerge l'idea di un mondo spirituale la cui struttura ilemorfica non ha impedito che venisse subito formato. Agostino ricorre a tre immagini per descrivere questo universo: è una città, la città celeste di Dio, di cui si è cittadini (XI 12, ll. 28-9 *civium civitatis tuae in caelestibus*; XV 20, l. 46); è una casa, la casa di Dio, dove si cerca di abitare (XI 13, l. 33 *ut inhabitet in domo tua*; XV 19, ll. 27-8; 21, l. 61; 22, l. 68; XVII 25, l. 30); è una patria, chiamata Gerusalemme (XVI 23, ll. 11-2 *Hierusalem patriam meam*⁵). L'elemento comune di queste immagini è di rappresen-

¹ *de Genesi ad litteram* I 1,2, CSEL XXVIII, p. 4, ll. 14-8 *an utriusque informis materia dicta est caelum et terra, spiritalis videlicet vita, sicut esse potest in se, non conversa ad creatorem – tali enim conversione formatur atque perficitur; si autem non convertatur, informis est – corporalis autem...*

² *Ibid.* I 1,3, p. 5, ll. 4-9.

³ *Ibid.* I 1,3, p. 4, ll. 22-4. Eccellente commento in Agässe-Solignac XLVIII 1972, pp. 581-4.

⁴ XI 13, l. 30 *peregrinatio*; l. 38 *peregrinata*; XV 21, ll. 62-3 *peregrinatio*; XVI 23, l. 10 *peregrinatione*.

⁵ Cfr. già *Conf. X*, XXXV 56, l. 51 *patriam Hierusalem*.

tare, in gradi diversi, un luogo di soggiorno, in rapporto al quale si definisce la *peregrinatio*. Si sarà del resto osservato che questo termine compare qui nello stesso contesto delle tre immagini.

La *peregrinatio* è un movimento e uno stato¹, un movimento che si stabilizza in stato: un movimento che allontana dalla città, dalla casa, dalla patria celesti; uno stato in cui ci si ferma lontano da esse. Dal momento che i tre luoghi designano un mondo spirituale formato, allontanarsi da essi significa cadere nella deformità, da cui Dio dovrà raccogliere lo sfortunato ridandogli forma, *conligas totum quod sum a dispersione et deformitate hac et conformes atque confirmes* (XVI 23, ll. 17-9). D'altra parte, bisogna sapere che, di questi tre soggiorni, è la patria, nell'opera di Agostino, quella cui si riferisce più spesso il termine *peregrinatio*².

È necessario esaminare da vicino in relazione a quali momenti di questa separazione Agostino ricorre al termine *peregrinatio*. In primo luogo, per la partenza; Agostino scrive, per esempio: «consideriamo in sé stessa, nell'alto del cielo, questa patria eminente, partendo dalla quale noi compiamo la nostra *peregrinatio* (*unde peregrinamur*)»³. Poi anche per il ritorno, per esempio quando parla della «prima vita», precedente al peccato, che «è restituita a coloro che tornano dalla loro *peregrinatio* (*a peregrinatione redeuntibus*)»⁴. Ma, il più delle volte, ricorre a questo termine per esprimere l'allontanamento in tutta la sua durata, dall'inizio alla fine; in questa prospettiva Agostino presenta, proprio nelle *Confessioni* (IX, XIII 37, ll. 58-9), i suoi genitori, morti, Patrizio e Monica, come suoi «concittadini nella Gerusalemme eterna, cui sospira la *peregrinatio* del tuo popolo dalla partenza al ritorno (*ab exitu usque ad reditum*)». Se ricordiamo i due significati assegnati prima a *peregrinatio*, movimento e stato, penseremo, a questo riguardo, a un lungo periodo di allontanamento, tra i due movimenti della partenza dalla patria e del ritorno in patria, sulla scia dei grandi esili degli Ebrei in Egitto o a Babilonia.

In un altro passo delle *Confessioni* (III, VI 11, ll. 47-8) ricorre *peregrinatio* nella stessa accezione durativa, riferendosi al lungo periodo in cui Agostino attraversò il manicheismo: «E lontano da te compivo la mia *peregrinatio* (*longe peregrinabar abs te*)». E aggiunge *exclusus et a siliquis porcorum* «escluso perfino dalle ghiande dei porci». Questa

¹ Dualità classica: *travelling abroad / staying abroad*, in *Oxford Latin Dictionary*, s.v.

² Per esempio *de beata vita* 1,2, CCh, S.L., XXIX, p. 65, l. 23 *longeque a sua patria peregrinari audent*; En. ps. XXXII 2,2, 6, CCh, S.L., XXXVIII, p. 259 *Ibi est enim patria nostra, quam longa fortasse peregrinatione oblitus sumus*; En. ps. CXLIX 5, CCh S.L., XL, p. 282. Gerusalemme, la patria mistica, *ex parte peregrina, ex magna parte immanens in caelo*.

³ *Trin.* III 4, CCh, S.L., L, p. 135, ll. 3-4 (per il momento evito di proposito di tradurre i termini della famiglia *peregrin-*).

⁴ Ep. LV 9, CSEL XXXIV, p. 188, ll. 7-8.

inserzione è importante perché fa riferimento alla parabola del figliol prodigo (*Ev. Luc.* 15, 11-32), parabola cui è concesso un certo spazio nell'opera agostiniana, in particolare nelle *Confessioni*¹. Le parole *peregrin-* non figurano nel testo evangelico (che presenta tuttavia *peregre*, «in paese straniero»), ma Agostino le associa spesso alla parabola: *filius minor a patre longe peregrinus*².

Mi auguro che sia ora chiaro quel che Agostino intende parlando di *peregrinatio* (e impiegando altri termini della stessa famiglia). Ma quale traduzione proporre nelle lingue moderne? Si è imposta l'abitudine di ricorrere al termine «pellegrinaggio» o ai suoi equivalenti francesi, tedeschi, inglesi ecc. Cos'è, in verità, un pellegrinaggio? Una risposta autorevole è offerta da A. Solignac³: «un viaggio verso luoghi santi, con uno scopo religioso». In un'epoca tarda, difficile da precisare, *peregrinatio* assumerà sicuramente questo significato nel latino cristiano. Ma tutto quello che abbiamo visto, dimostra che l'attività letteraria di Agostino si svolge prima di quest'epoca: in particolare, come assimilare al pellegrinaggio della definizione di Solignac la *peregrinatio* che ci separa e ci tiene lontani dalla patria celeste? È del resto risaputo⁴ che questo termine latino, prima di indicare il pellegrinaggio, ha assunto, anche tra i cristiani, il significato classico di «esilio»⁵ (inteso sia come viaggio che come permanenza). Tutta una tradizione antica, filosofica e religiosa, platonica e cristiana, professa che la vita terrena è un esilio; in nessun testo è detto meglio che in 2 *Ep. Cor.* 5,6 e 8: «Per tutto il tempo in cui ci troviamo in questo corpo (*in hoc corpore*), siamo esiliati lontani dal Signore (*peregrinamur a Domino*)... Essere piuttosto esiliati dal corpo (*peregrinari a corpore*) e presenti accanto al Signore!»⁶. Questa è, a mio giudizio, la *peregrinatio* delle *Confessioni*; solo il suo compimento, cioè il ritorno desiderato nella patria celeste, soddisferebbe, a rigore, l'idea di pellegrinaggio che si è vista;

¹ Cfr. Ferrari 1977.

² *En. ps.* XVIII 2,3 *CCh*, S.L., XXXVIII, p. 107; lo stesso CXVIII 8,2, *CCh*, S.L., XL, p. 1686 *filius iunior... tam longe peregrinatus est*; CXXXVIII 5, *ibid.*, pp. 1992-3 *filius minor... in longinquo fuerat peregrinatum*.

³ Ved. «Pèlerinages», in *Dictionnaire de Spiritualité* XII 1, 1984, col. 890.

⁴ Si veda B. Kötting, *Peregrinatio religiosa. Wallfahrten in der Antike und das Pilgerwesen in der alten Kirche*, Münster i. W. 1980², p. 7 (il significato primo di *peregrinari* è «Fernsein von seiner Heimat») e p. 9 («non abbiamo affatto il diritto di tradurre senza circospezione *peregrinus* con *pellegrino*»). In modo meno netto, Knauer 1957, pp. 234 e 242-3, distingue tra *Pilgerschaft* e *Wanderschaft*, preferendo quest'ultimo termine per *peregrinatio* delle *Confessioni*. Segnaliamo che il titolo originale del *Pellegrino cherubico* di Angelus Silesius è *Cherubinischer Wandersman*.

⁵ Cfr., a questo proposito, Cicerone che, in *Tusc.* V 37, non vede differenza tra *exilium* e *perpetua peregrinatio*.

⁶ Citato, in una versione diversa dalla Vulgata, da Agostino, *En. ps.* XXVI 2, 10, *CCh*, S.L., XXXVIII, p. 160; allusione in *Conf.* X, V 7, l. 9. *In hoc corpore* chiarisce in *hac peregrinatione* di *Conf.* XIII, XIV 15, l. 17 «nel nostro esilio di quaggiù».

l'essenziale – la partenza dalla patria e il lungo esilio lontano da essa – dipende, in modo quanto mai evidente, da un'altra idea e da un'altra parola. Parlando, a proposito delle *Confessioni*, dell'«odissea dell'anima», uno studioso recente, R.J. O'Connell, ha ben colto il nocciolo della questione, ma, purtroppo, ha finito con l'invischiarsi in contraddizioni tra l'inizio e la conclusione della sua opera¹.

Bibliografia

- P. Agâesse-A. Solignac, *Oeuvres de saint Augustin: La Genèse au sens littéral*, Paris 1972 (BA XLVIII-XLIX) (= Agâesse-Solignac XLVIII-XLIX 1972).
- A.H. Armstrong, «Spiritual or Intelligible Matter in Plotinus and St. Augustine», in *AM* I, pp. 277-83 (= Armstrong 1954).
- C.I. Balmus, *Étude sur le style de saint Augustin dans les Confessions et la Cité de Dieu*, Paris 1930 (Collection d'Études anciennes... de l'Association G. Budé) (= Balmus 1930).
- L.C. Ferrari, *The Theme of the Prodigal Son in Augustine's Confessions*, «RechAug» XII 1977, pp. 105-18 (= Ferrari 1977).
- J. Gibb-W. Montgomery, *The Confessions of Augustine*, Cambridge 1908 (= Gibb-Montgomery 1908).
- V. Goldschmidt, «Exégèse et axiomatique chez saint Augustin», in *L'histoire de la philosophie. Ses problèmes, ses méthodes. Mélanges M. Guérault*, Paris 1964, pp. 15-43 (= Goldschmidt 1964).
- G.N. Knauer, *Psalmenzitate in Augustins Konfessionen*, Göttingen 1955 (= Knauer 1955).
- G.N. Knauer, *Peregrinatio animae*, «Hermes» LXXXV 1957, pp. 216-48 (= Knauer 1957).
- H. Lausberg, *Handbuch der literarischen Rhetorik* I-II, München 1960, 1973² (= Lausberg 1973).
- G. Madec, *Oeuvres de saint Augustin: Dialogues philosophiques III*, Paris 1976³ (BA VI) (= Madec 1976).
- R.J. O'Connell, *St. Augustine's Confessions. The Odyssey of Soul*, Cambridge Mass. 1969 (= O'Connell 1969).
- J.J. O'Donnell, *Augustine, Confessions, III: Commentary on Books 8-13, Indexes*, Oxford 1992 (= O'Donnell 1992).

¹ Cfr. O'Connell 1969, p. 186: «*peregrinatio*, ambiguous term which can mean either "wandering" or "pilgrimage" depending on the direction of its movement, away from or back to God»; come ho appena detto, accetterei a rigore questa opinione, preferendo comunque *wandering* anche nel secondo caso; ma come accordare questo enunciato con le parole della p. 8: «the "pilgrimage of his soul" (*peregrinatio animae*) away from God»?.

- M. Pellegrino, *Les Confessions de saint Augustin*, Paris 1961 (ediz. originale italiana, *Le Confessioni di sant'Agostino*, Roma 1956) (= Pellegrino 1961).
- J. Pépin, *Théologie cosmique et théologie chrétienne* (Ambroise, Exam. I 1,1-4), Paris 1964 (= Pépin 1964).
- J. Pépin, «*Ex Platoniorum persona*». *Études sur les lectures philosophiques de saint Augustin*, Amsterdam 1977 (= Pépin 1977).
- J. Pépin, *De la philosophie ancienne à la théologie patristique*, London 1986 (= Pépin 1986).
- J. Pépin, *La tradition de l'allégorie, de Philon d'Alexandrie à Dante*, II: *Études historiques*, Paris 1987 (= Pépin 1987).
- J. Pépin, *Le maniement des prépositions dans la théorie augustinienne de la création*, «*REAug*» XXXV 1989, pp. 251-74 (= Pépin 1989).
- J. Pépin, «*Attitudes d'Augustin devant le vocabulaire philosophique grec: citation, translittération, traduction*», in *La langue latine, langue de la philosophie*, Rome 1992 (Collection de l'École française de Rome CLXI), pp. 277-307 (= Pépin 1992).
- H.-Ch. Puech, *Le manichéisme. Son fondateur. Sa doctrine*, Paris 1949 (= Puech 1949).
- A. Solignac, *Oeuvres de saint Augustin: Les Confessions*, Paris 1962 (BA XIII-XIV) (= Solignac XIII-XIV 1962).
- R. Sorabji, *Time, Creation and the Continuum. Theories in Antiquity and the Early Middle Ages*, London 1983 (= Sorabji 1983).
- J.C.M. van Winden, «*The Early Christian Exegesis of "Heaven and Earth" in Genesis 1,1*», in *Romanitas et Christianitas. Mélanges J.H. Waszink*, Amsterdam-London 1973 (= Van Winden 1973).
- J.C.M. van Winden, «*Once again caelum caeli: Is Augustine's Argument in Confessions Consistent?*», in *Collectanea Augustiniana, Mélanges T.J. van Bavel*, «*Augustiniana*» XL-XLI 1991, pp. 905-11 (= Van Winden 1991).
- S.M. Zarb, *Chronologia operum S. Augustini secundum ordinem Re-tractionum digesta*, Romae 1934 (= Zarb 1934).

I 1, 1. *Multa satagit cor meum, Domine*: come sarà in Pascal («Dieu sensible au coeur», *Pensées*, n. 278 Brunschvicg), il «cuore» è per Agostino l'organo della vita spirituale. In tutte le *Confessioni*, in particolare nel libro XII, è l'interlocutore del dialogo con Dio. Nella frase iniziale, si tratta di interlocutore come recettore, ovvero come organo dell'audizione spirituale. Lo stesso in XII, XVI 23 *obsecro, Deus meus, ne tu sileas a me* (citazione di Ps. 27,1). *Tu loquere in corde meo veraciter*. Ma il cuore può essere anche locutore, organo della parola rivolta a Dio; così in VI 6 *Nec ideo tamen cessabit cor meum tibi dare honorem et canticum laudis*. Capita che le due funzioni del *cor* vengano giustapposte all'interno di una stessa frase, come in XV 22 *ex his, quae clamavit cor meum ad Deum meum, cum audiret interius vocem laudis eius* (parola + audizione; breve reminiscenza di Ps. 17,7; 118,145; 25,7). Talvolta, la funzione assegnata al cuore è ambigua; per es. in XXVI 36 *si... eoque loci me constituisses, ut per servitutum cordis ac linguae meae litterae illae dispensarentur*, dove Agostino si immagina scelto come dispensatore della Scrittura al posto di Mosè; è possibile vedere in questo *cor* l'organo della parola, asservito a Dio, nel qual caso *cor* = *lingua*; ma, più probabilmente, esso designa la capacità di Agostino di ricevere il dettato divino, è, cioè, lo strumento dell'audizione spirituale. Sul problema più in generale, cfr. E. De La Peza, *El significado de «cor» en San Agustín*, Paris 1962; A. Maxsein, *Philosophia cordis. Das Wesen der Personalität bei Augustin*, Salzburg 1966.

2-9. *pulsatum verbis... pulsanti aperietur*: prima della citazione alle linee 7-9, è *Ev. Matth.* 7,7-8 che, con diverse parole isolate (*pulsatum, inventio, petitio, pulsans*), è implicitamente all'opera. I due ver-setti sono importanti nelle *Confessioni*, in particolare negli ultimi tre libri: sono presenti non solo all'inizio del libro XII, ma già all'inizio del libro XI (II 3, l. 28; 4, ll. 49-50; III 5, ll. 6-7) e alla fine del libro XIII (XXXVIII 53, ll. 13-4); quindi, Agostino ha in mente questo passo evangelico quando scrive le ultime parole della sua opera. Per rimanere al libro XII, incontriamo altre reminiscenze più o meno ma-

nifeste degli stessi versetti in XII 15, l. 2; XV 22, ll. 70-1; XXIII 32, ll. 14-5; XXIV 33, ll. 1-3; cfr. i commenti di Knauer 1955, pp. 155-6 e tavola a p. 215. Bisogna aggiungere che la stessa citazione evangelica è già presente in *de Genesi contra Manichaeos* I 1,2, PL XXXIV, col. 174, a testimonianza del fatto che essa deve avere un ruolo nel commentario della *Genesi*. *in sermone... sumens*: il paragrafo 1 offre un'idea abbastanza fedele dello stile dell'autore delle *Confessiones*. La frase *in sermone copiosa est egestas humanae intelligentiae* (*copiosa egestas* si ritrova in *de vera religione* 21,41, CCh, S.L., XXXII, p. 213, l. 13) presenta un ossimoro, leggermente sfalsato per il fatto che l'«indigenza» è quella dell'intelligenza e l'«abbondanza» quella del discorso. Questa opposizione si estende nelle tre coppie di termini seguenti: *inquisitio/inventio*, *petitio/impetratio*, *pulsans/sumens*, suggeriti da *Ev. Matth.* 7, 7-8. Il tema del *sermo copiosus* contrasta con quello, non meno diffuso, dell'*inopia linguae*. Altri esempi di ossimoro nel libro XII: V 5, ll. 5-6 *humana cogitatio, conetur eam* [scil. *materiem*] *vel nosse ignorando vel ignorare noscendo*; VI 6, ll. 30-1 *si dici posset «nihil aliquid» et «est non est», hoc eam* [scil. *materiam*] *dicerem*; VII 7, l. 11 *Deus, una trinitas et trina unitas* (la definizione teologica comporta anche un effetto stilistico); XIV 17, l. 6 *amo eos occidi sibi, ut vivant tibi*; XXVI 36, ll. 1-2 *Deus meus, celsitudo humilitatis meae et requies laboris mei* (cfr. l'espressione dell'inno *Veni sancte spiritus: in labore requies*); XXVII 37, l. 22 *superba imbecillitate*; XXX 41, ll. 6-9 «*nescio*». *Et scio tamen... verba libri tui non territant alta humiliter et pauca copiose*. Su alcuni di questi passi, cfr. J. Finaert, *L'évolution littéraire de saint Augustin*, Paris 1939 (Collection de la Société des Études latines XVII), pp. 104-5; nel passo di V 5 *vel nosse... noscendo*, in cui l'ossimoro viene ripetuto con l'inversione dei termini, il critico segnala una figura particolare, detta *commutatio*, in greco ἀντιμεταβολή. Ved. anche Pellegrino 1961, p. 284; Lausberg 1973, pp. 395-7, parr. 800-3. Naturalmente gli ossimori non sono gli unici giochi di parola del libro XII. Si osservi, per esempio, il prezioso espediente con cui uno stesso verbo compare, in una frase, con due significati diversi: *haec omnia quibus iste mutabilis mundus constat et non constat*, dove *constat* = «consiste», mentre *non constat* = «non è consistente» (VIII 8, ll. 23-4). E ancora il gusto delle assonanze e delle allitterazioni, come in VII 7, l. 4 *alias aliud et alias aliter*; XI 11, ll. 13-4 *vel in primo vel in imo... claret... clarescat*; XI 12, ll. 28-9 *civium civitatis... in caelestibus super ista caelestia*; XIV 17, l. 4 *horror honoris et tremor amoris*; XV 18, ll. 5-7 *semel et simul et semper velle omnia quae vult... nec velle postea quod nolebat aut nolle quod volebat*; XVI 23, ll. 16-9 *donec... conligas totum quod sum a dispersione et deformitate hac et conformes atque confirms in aeternum*; XVIII 27, ll. 10-1 *si aliud ego sensero, quam sensit alius eum sensisse qui scripsit*; XIX 28, ll. 17-9 *verum est omne quod ex informi formatur prius esse informe, deinde for-*

matum (Pellegrino 1961, p. 286). Quanto all'anafora (simile alla *gemination*, cfr. Balmus 1930, pp. 209-303; Lausberg 1973, pp. 318-20, parr. 629-30), è una figura in cui una o più parole sono ripetute per insistere sul loro contenuto. Così *mira profunditas* ritorna per tre volte in poche righe e *horror* due volte in XIV 17; *Hierusalem* tre volte in XVI 23; *Quid? Si dicat alius* due volte in XVII 25; *verum est* è ripetuto non meno di dieci volte nel breve paragrafo XIX 28 (in cui troviamo giustamente menzione della «figura stilistica» *quodam genere locutionis*); *attende* compare quattro volte all'inizio di XXV 35 (Pellegrino 1961, p. 289). Anche in XI 11-XV 18 (cfr. nota a XI 11, 1-2) incontreremo intere frasi ripetute più volte in poche righe. Da ciò è possibile valutare quanto la tecnica retorica sia presente nella redazione del libro XII, come anche altrove nelle *Confessioni*; i lettori dell'epoca la apprezzavano sicuramente più di quelli odierni. Questo breve esame conferma, in ogni caso, la celebre frase di Marrou secondo cui Agostino, per quanto riguarda la scrittura, sarebbe un «letterato della decadenza». È ovvio che simili artifici stilistici non alterano in alcun modo la sincerità del pensiero.

II 2, 1-2. *Confitetur... terram*: la creazione del cielo e della terra da parte di Dio (*tu fecisti caelum et terram*) può essere oggetto di confessione (*confitetur*). Il passo è importante per giustificare la presenza, nelle *Confessioni*, di tre libri (XI, XII, XIII) di esegesi dei primi versetti della *Genesi* sulla creazione. La differenza con il genere letterario dell'esegesi risiede nel fatto che, invece di essere esposta a un qualsiasi lettore o uditore, l'esegesi «confessata» viene rivolta a Dio. *altitudini tuae humilitas linguae meae*: come ha osservato Knauer 1955, p. 154 nota 3, questo inizio salda il libro XII alla fine del libro XI (XI, XXXI 41, l. 21 *excelsus... humiles*).

2-3. *hoc caelum... quam calco*: esegesi fisica e letterale di *Gen.* 1,1; *haec terra quam porto*, allusione a *Gen.* 2,7 e 3,19 per designare il corpo.

4-10. *Sed ubi... caelum terra est*: prima menzione del *caelum caeli* < tratta da *Ps.* 113,16. Di questa nuova realtà Agostino fornisce una definizione molto caratteristica, fondata sulla seguente proporzione: il «cielo del cielo» sta al cielo visibile come il cielo visibile sta alla nostra terra; o, in altre parole: in confronto al «cielo del cielo» anche il cielo della nostra terra è terra; cfr., con Gibb-Montgomery 1908, *ad loc.*, *En.ps.* CXIII 2,11, *CCh*, S.L., XL, p. 1646, ll. 9-10 in *cuius caeli comparatione quidquid carneis oculis cernitur, terra dicenda est*. Quanto all'aspetto formale dell'espressione «cielo del cielo» deve trattarsi di un ebraismo, cfr., per esempio, «santo dei santi» e «secoli dei secoli»; l'espressione è frequente presso i Giudei e i Greci di Alessandria, che parlano così di «immagine di immagine», *εἰκὼν εἰκόνο*s (Filone, Clemente Alessandrino, Origene, Eusebio di Cesarea), di «ri-

flesso di riflesso», εἰδῶλου εἰδῶλον (Plotino, *Enn.* II 9 [33] 10, l. 27; Plotino citato da Porfirio, *Vita Plotini* 1,8), ecc. In tutti questi casi, è evidente che la formula esprime una proporzione ben determinata. Come si vedrà nel corso del libro XII, Agostino designa, con *caelum caeli*, una realtà spirituale che, tramite questa stessa denominazione, è messa in rapporto con «il cielo», il che ha permesso a P. Hadot, *Porphyre et Victorinus* I, Paris 1968, p. 185 nota 4, di ricordare Porfirio che afferma la solidarietà dell'anima del mondo e del primo cielo. Ma come può lo stesso studioso scrivere altrove («Annuaire de l'École pratique des Hautes Études. Sciences religieuses» LXXVII 1969-70, p. 297) che l'interpretazione di *Gen.* 1,1 preferita da Agostino sia: «nel Verbo, Dio creò le forme (il cielo del cielo) e la materia (la terra)»? È che il *caelum caeli*, come si avrà occasione di verificare proprio in questo commento, è una comunità di spiriti che coincide con un mondo delle idee, riflesso dell'ambivalenza propria della seconda ipostasi di Plotino; si prenda in esame, per esempio, *Enn.* V 1 [10] 4, ll. 25-33: «Ciascuna delle cose che si trovano là è Intelletto e Essere e il loro insieme è interamente Intelletto e interamente Essere, Intelletto, in ciò che esso pensa, facendo sussistere l'Essere, e Essere, per il fatto che è pensato, permettendo all'Intelletto di pensare e di esistere. Ma l'atto di pensare ha come causa un'altra cosa, che è anche causa per l'Essere; sia l'uno che l'altro hanno quindi per causa un'altra cosa. Dal momento che insieme sono, coesistono e non difettano vicendevolmente, ma, pur restando due, sono questa realtà unica che è al contempo Intelletto ed Essere, soggetto pensante e oggetto pensato, Intelletto in quanto pensa, Essere in quanto è pensata». Non possiamo augurarci affermazione più insistente sulla perfetta reciprocità che permette al soggetto e all'oggetto nella seconda ipostasi di sovrapporsi esattamente; come afferma ancora Plotino in V 4 [7] 2, ll. 10-1, questa non è semplice, per il fatto che «l'Intelletto è esso stesso oggetto intellegibile, senza smettere di essere pensante»; è questo modello che ci permette di capire come il *caelum caeli* forgiato da Agostino può essere al tempo stesso un insieme di soggetti intellettivi e un sistema di forme intellegibili. *totum corporeum non ubique totum*: Agostino descrive l'universo corporeo come ciò che «non è dovunque tutto intero»; lo aveva già fatto in III, VII 12, ll. 13-5: una massa corporea *non est tota ubique sicut spiritus, sicut Deus*. È una tesi neoplatonica (Solignac XIV 1962, pp. 346-7); cfr. Plotino, *Enn.* III 2 [47] 2, ll. 21-2: ἄλλο μέρος ἀλλαχοῦ, «una parte qui una parte lì» e soprattutto Porfirio, *Sententiae* 31, p. 22 Lamberz, ll. 11-2 τὸ μήτε πανταχοῦ ἅμα... εἶναι δυνάμενον («quel che non può essere dovunque nello stesso tempo»). A questo proposito, i neoplatonici oppongono al mondo sensibile il mondo intellegibile che, al contrario, è dovunque tutto intero; anche Agostino ha confessato a Dio in I, III 3, l. 13 *ubique totus es et res nulla te totum capit*, in VI, III 4, ll. 51-2

ubique totus es et nusquam locorum es, sui cui cfr. Solignac XIII 1962, p. 525 nota 2. *Non ubique totum* del passo in esame sembra indicare fin d'ora che, agli occhi di Agostino, il «cielo del cielo» è di natura intellegibile. *ita cepit speciem pulchram in novissimis*: questo universo corporeo, «il cui fondo è costituito dalla nostra terra», ha assunto «nelle sue ultimissime parti» un aspetto splendido, «ma...», il significato della frase si spiega con XII, IV 4 *minus enim speciosa sunt pro suo gradu infimo quam cetera superiora perlucida*; in *novissimis* indica la parte superiore del mondo sensibile, cioè il mondo astrale; è l'equivalente latino del *τόπος ἑσχατος* di Plotino, *Enn.* II 2 [14] 1, l. 29.

III 3, 1-4. *terra erat... super abyssum*: *Gen.* 1,2; Agostino cita la *Vetus Latina*, cfr. *Genesis*, pp. 3-6 Beuron. *non erat lux... erat*: «non c'era luce perché non c'era alcuna forma»; concezione funzionalistica e finalistica; in realtà, la luce non esisteva perché essa non viene creata che al versetto 3. Il termine *species*, molto ricorrente nel libro XII, presenta un significato originario, quello di «forma», da cui derivano, in modo molto naturale nell'ilemorfismo creazionista di Agostino, quelli di «aspetto» e di «bellezza», cfr. *speciosus* in IV 4, ll. 4-5 e 7; l'altro termine per «forma», *forma*, è meno polisemico; si veda tuttavia *formosus (formosiorum)* in VI 6, l. 11. Agostino affronta questo argomento in *de vera religione* 18, 35, CCh, S.L., XXXII, p. 209, ll. 13-5 *Sane quod de specie, hoc etiam de forma dici potest. Neque enim frustra tam speciosissimum quam etiam formosissimum in laude ponitur* («Si può dire di *species* ciò che si dice anche di *forma*: non senza ragione sia *speciosissimum* che anche *formosissimum* hanno significato positivo»); in *de natura boni* 18,18, CSEL XXV, p. 862, ll. 23-4 ... *forma, unde quia ea praevalent, formosi appellantur, sicut a specie speciosi*.

4-9. *quid aliud quam... sonum ibi non esse?*: come il silenzio, le tenebre sono una nozione negativa, senza referente. È un ricordo della controversia antimanichea. Mani attribuiva alle tenebre una natura, cioè una positività, cfr. l'*epistula fundamenti* citata da Agostino, *contra epistulam fundamenti* (anno 396) 15,19, CSEL XXV, p. 212, ll. 12-3 *infinite tenebrae ex eadem manantes natura*. Questa la critica di Agostino (*ibid.* 31,34, p. 233, ll. 15-9) *exceptis tenebris, quae, ut dixi, nihil sunt aliud quam lucis absentia, quae oculis non videndo discernuntur – sicut silentium auribus non audiendo – non quia tenebrae sunt aliquid, sed quia lux non est; sicut non quia silentium est aliquid, sed quia sonus non est* («eccettuate le tenebre, che – come ho detto – non sono altro che mancanza di luce, che gli occhi distinguono perché non vedono, come le orecchie il silenzio perché non odono, non perché le tenebre siano qualcosa, ma perché non c'è la luce, come non perché il silenzio sia qualcosa, ma perché non c'è il suono»). Una riflessione molto simile si leggerà nel 388-389 (ved. nota a IV 4,1-9) in *de Genesi contra*

Manichaeos I 4,7 PL XXXIV, coll. 176-7. Sono evidenti le affinità con le *Confessioni* (prima, in *contra epistulam fundamenti* [20,33] e *de Genesi contra Manichaeos*, *ibid.*, Agostino paragonava la negatività delle tenebre a quella della nudità e del vuoto). La dottrina e l'esempio provengono da Plotino, cfr. per esempio, *Enn.* II 4 [12] 13, ll. 20-3: «La privazione non è né qualità né un qualificato, ma l'assenza di qualità o di altro, come il silenzio non è una qualità del suono né di qualcos'altro; la privazione è in definitiva negazione». *Super... super lux aberat*: Agostino intende dire che le tenebre non si trovavano in nessun luogo, non avendo esistenza; se la Bibbia afferma che erano al di sopra, ciò è perché, se la luce fosse esistita, sarebbe stata al di sopra.

11-4. *priusquam istam informem... sine ulla specie*: come si vedrà in < IV 4, la terra invisibile e confusa di *Gen.* 1,2 indica la materia informe, che non è qualcosa, ma non è neppure niente (*non erat aliquid* è inesatto nella prospettiva stessa di Agostino: non essendo completamente niente, la materia informe è, al contrario, qualcosa; cfr. *infra*, XV 22, ll. 79-80 *utcumque aliquid est*). Non è impossibile trovare in queste parole traccia delle categorie stoiche, quali, almeno, sono state presentate e criticate da Plotino, *Enn.* VI 1 [42] 25, ll. 1-14: l'*aliquid* di Agostino ricorda il $\tau\iota$, genere supremo degli stoici; d'altra parte, la prima delle categorie stoiche, il sostrato, comprende prima di tutto la materia. Ma, oltre le stesse parole, la concezione di Agostino è profondamente diversa e si inquadra in un ilemorfismo aristotelico divenuto comune. Le nozioni utilizzate, materia informe, formazione, distinzione ecc. sono di scuola e ampiamente diffuse; cfr., per esempio, Plotino, *Enn.* II 4 [12] 4, ll. 5-7 $\text{Εἰ δὲ μορφή, ἔστι καὶ τὸ μορφοῦμενον, περὶ ὃ ἡ διαφορά. Ἔστιν ἄρα καὶ ὕλη ἡ τὴν μορφήν δεχομένη}$ («Se vi è una forma, vi è anche quel che è formato, e su questo si basa la differenza. C'è evidentemente anche la materia che riceve forma»). Questi concetti e questo lessico risalgono ad Aristotele, cfr. *Phys.* I 7,191a, ll. 9-11 $\text{πρὸς ἄλλο τι τῶν ἐχόντων μορφήν ἢ ὕλη καὶ τὸ ἄμορφον ἔχει πρὶν λαβεῖν τὴν μορφήν}$ («con tutte le cose che hanno forma, la materia e l'informe stanno in un certo rapporto prima di ricevere forma»). Nel suo stato informe, precisa Agostino, la materia non è un corpo: *non color, non figura, non corpus*; la stessa osservazione si trova in Porfirio, che la fa risalire agli antichi: «Della materia, gli attributi specifici sono, secondo gli antichi, i seguenti: l'incorporeità – perché essa è diversa dai corpi» (*Sententiae* 20, p. 10 Lamberz, ll. 12-3, molto simile del resto a Plotino, *Enn.* III 6 [26] 7; la stessa affermazione, la stessa attribuzione agli antichi compare in *Sententiae* 42, p. 53 Lamberz, ll. 6-7, dove la materia è detta incorporea in senso letterale, per il fatto che, cioè, essa è priva di ogni corpo). Questo lessico da tempo era stato accolto in latino, cfr. per esempio Apuleio, *de Platone* I 5, 190-2 (con le correzioni di Sinko) *materiam... infor-*

mem, nulla specie... distinctam..., figurarum capacem..., non putat corpus..., omnia quae informantur.

IV 4, 1-9. *Quid ergo vocaretur... invisibilis et incomposita*: come avviene frequentemente (poiché tale era ormai l'esegesi del *de Genesi contra Manichaeos* I 7,12, PL XXXIV, col. 179, datato al 388-389, cfr. Zarb 1934, p. 31; del *de Genesi ad litteram imperfectus liber* 4, CSEL XXVIII, p. 465, l. 17 sgg., datato al 393-394, cfr. Zarb 1934, pp. 34-5), Agostino vede in *Gen.* 1,2 l'allusione alla materia informe, *informitatem materiae*, espressa dagli elementi più vicini all'informità, la terra e l'abisso. Lo ripeterà in *Conf.* XII, XII 15, poi in *de Genesi ad litteram* I 15,30.

V 5, 1. *quid sensus attingat*: quel che l'intelligenza afferra; la materia, infatti, non è oggetto di sensazioni, come, del resto, Agostino osserva poco dopo: *quid videatur et quid sentiatur... non est. Sensus* escludeva un'accezione sensoriale già in IV 4, l. 1 *sensu tardioribus*.

2. *intelligibilis forma*: l'aggettivo *intelligibilis* si trova generalmente in coppia con *intellectualis*, per rendere la dualità dei termini greci νοητός / νοερός; in linea di massima, νοητός e *intelligibilis* qualificano l'oggetto della conoscenza intellettuale, l'intelligibile, mentre νοερός e *intellectualis* sono detti del soggetto di questa conoscenza: «intellettuale» o «intellettivo». Agostino conosce questa differenza semantica, che attribuisce ad autori non precisati (in realtà, al solo Porfirio): *Quamquam nonnihil interesse nonnulli voluerint, ut intelligibilis sit res ipsa, quae solo intellectu percipi potest, intellectualis autem mens, quae intellegit* («Anche se alcuni affermano che c'è una differenza, nel senso che intelligibile è la cosa che può essere percepita solo dall'intelletto, intellettuale invece è la mente che comprende») (*de Genesi ad litteram* XII 10,21, CSEL XXVIII, p. 392, ll. 12-5), e, nonostante quanto affermi nel contesto, se ne mostra quasi sempre rispettoso; è senza dubbio il caso di *intelligibilis forma* del nostro passo (traduzione latina dell'espressione plotiniana μορφή νοητή, per esempio in *Enn.* VI 7 [38] 33, l. 9, dove troviamo anche, come in Agostino, la giustizia, δικαιοσύνη, portata come esempio di forma intelligibile); lo sarà egualmente in *Conf.* XII, IX 9, l. 4 *creatura... intellectualis*; cfr. Pépin 1977, pp. XXX-XXXIII, 126-7 e 184-210.

3. *materies*: il termine viene impiegato in modo interscambiabile con *materia*, senza che se ne percepisca la differenza di significato. Forse, qui, Agostino ricerca un'assonanza tra *materies/species*, cfr. VIII 8. Agaësse-Solignac XLVIII 1972, pp. 520-1 nota 8, e p. 699, hanno supposto in Agostino, in riferimento alla materia dell'anima umana, una distinzione semantica tra *materies* = il materiale da cui l'anima deriverebbe, e *materia* = la componente materiale dell'anima una volta costituita. I due studiosi hanno probabilmente ragione nel

caso particolare dell'anima, ma non risulta niente di simile nel caso della materia dei corpi nel libro XII delle *Confessioni*. Del resto, parecchi autori latini contemporanei ad Agostino sembrano impiegare *materia* e *materies* indifferentemente per tradurre ὕλη; così Mario Vittorino nella sua traduzione dell'*Isagoge* di Porfirio e Ambrogio nel *de Isaac*; cfr. P. Hadot, *Marius Victorinus. Recherches sur sa vie et ses oeuvres*, Paris 1971, pp. 206 note 25-6, 374, 376. I lessicografi vedono infatti nelle due parole dei semplici dopponi; così *Thesaurus Linguae Latinae* VIII, col. 448, s.v.: *differentia sensus nusquam intercedente*.

5. *conetur*: dipende dall'*ut* di l. 1, a sua volta subordinato a *Cur ergo non accipiam* di IV 4, l. 6: «in modo che il pensiero tenti di...». Per l'ossimoro che segue: *nosse ignorando vel ignorare noscendo*, cfr. nota a I 1,2-9; Gibb-Montgomery 1908, *ad loc.*, fanno giustamente riferimento a Plotino, *Enn.* II 4 [12] 10, ll. 30-1: il residuo materiale cui l'anima perviene attraverso l'analisi, «essa lo pensa confusamente, perché è confuso, e oscuramente, perché è oscuro, in altre parole lo pensa senza pensarlo (νοεῖ οὐ νοοῦσα)».

VI 6, 1-2. *confitear tibi ore meo et calamo meo*: cfr. ll. 23-4 *si totum tibi confiteatur vox et stilus meus*: Agostino pronuncia la confessione prima di scriverla; cfr. Tertulliano, *de testimonio animae* 5,4 *prior sermo quam liber, et prior sensus quam stilus*.

3-9. *nomen audiens... infirmitas hominis*: Agostino conosceva già il termine «materia» sentendolo nominare da uomini che non lo capivano meglio di quanto non lo capisse lui; associava allora la materia a forme innumerevoli e diverse, o orrende e terrificanti; parlava così di informe, volendo con ciò suggerire non l'assenza di forma, ma la presenza di una forma ripugnante. Capiamo che Agostino era allora manicheo. Basta leggere, copiata da Agostino nell'opuscolo *contra epistulam fundamenti* 15,19, CSEL XXV, p. 212, ll. 12-22 e 28, 31, pp. 228, l. 14-229, l. 2, la descrizione fatta dallo stesso Mani della «terra delle tenebre» e dei suoi abitanti: *genera pestifera, aquae caenosae ac turbidae, venti horribiles et vehementes, gens caliginis ac fumi plena, inmanis princeps, terra pestifera* («generi pestilenziali, acque fangose e torbide, venti terribili e violenti, gente caliginosa e fumosa, principe mostruoso, terra pestilenziale»); ecco cosa si accorda perfettamente a *foedas et horribiles formas* di VI 6, l. 5; sull'argomento, cfr. il classico articolo di H.-Ch. Puech, «Le Prince des ténèbres en son royaume», in *Satan*, Paris 1948 (Les Études carmélitaines), pp. 131-74. Sull'*epistula fundamenti* di Mani, la confutazione di Agostino e l'impiego che questi ne fa in *contra Felicem*, cfr. F. Decret, *Aspects du manichéisme dans l'Afrique romaine. Les controverses de Fortunatus, Faustus et Felix avec saint Augustin*, Paris 1970, pp. 104-21; sulla *terra tenebrarum* descritta nell'*epistula fundamenti*, pp. 246-60. Esiste un'altra testimonianza sulla materia come la concepivano i manichei: si trova nel

trattato di Alessandro di Licopoli, *contra Manichaei opiniones*: Mani, sostiene Alessandro, definisce materia «il movimento disordinato (ἄτακτον κίνησις) che si trova in ciascun essere» (p. 5 Brinkmann, l. 8, ripetuto più avanti, p. 10, l. 5; eccellente commento di A. Villey, *Alexandre de Lycopolis, «Contre la doctrine de Mani»*, Paris 1985 [Sources Gnostiques et Manichéennes II], pp. 128-33, 211 sgg.; di uguale importanza, P.W. van der Horst-J. Mansfeld, *An Alexandrian Platonist against Dualism. Alexander of Lycopolis' Treatise «Critique of the Doctrine of Manichaeus»*, Leiden 1974, pp. 21-3). Questa definizione, che si rifà a Platone, *Tim.* 30a, senza conformarsi al pensiero platonico, confluisce nell'espressione di Agostino, *Conf.* XII, VI 6, l. 6 *perturbatis ordinibus*; essa differisce profondamente dalla definizione agostiniana per la completa assenza di forma, e la critica cui Alessandro la sottopone (pp. 10, l. 19-11, l. 2) è abbastanza simile a quella sviluppata da Agostino. In *contra epistulam fundamenti* 29, 32, CSEL XXV, pp. 229, l. 20-230, l. 1, poco dopo la citazione dell'*epistula fundamenti*, Agostino, infatti, integra con un importante commento l'idea manichea della «terra delle tenebre»: *Non enim sicut chaos describere, vel quoquo modo insinuare etiam poetae solent, informem quandam materiem sine specie, sine qualitate, sine mensura, sine numero et pondere, sine ordine ac distinctione, confusum nescio quid, atque omnino expers omni qualitate; unde illud quidam doctores graeci ἄποιον vocant: non ergo sic isti hanc quam vocant terram tenebrarum insinuare conantur* («Non è, infatti, come i poeti sono soliti descrivere il caos o suggerirlo in qualche modo: una materia informe senza figura, senza qualità, senza misura, senza numero e senza peso, senza ordine e senza distinzione, un non so che di confuso, di totalmente privo di ogni qualità, da cui proviene che dei sapienti greci chiamano ciò ἄποιον "privo di qualità"; dunque, non è in questo modo che i manichei cercano di suggerire quel che chiamano la terra delle tenebre»). Agostino prosegue opponendo al caos informe dei filosofi la presenza, nella descrizione di Mani, di forme distinte e relativamente ordinate. Questo passo, che precede di pochi anni la redazione delle *Confessiones*, concorda in modo sorprendente con VI 6, ll. 3-9. In entrambi i passi vi è l'idea che le rappresentazioni manichee, stravaganti e terribili quali sono, non smettono di essere delle forme, e, in conseguenza di ciò, non coincidono assolutamente con la nozione filosofica di materia informe. A proposito del *contra epistula fundamenti*, prima citato, non sarà sfuggita, in *mensura, numerus, pondus*, un'allusione a Sap. 11, 21, su cui si è soffermato W. Beierwaltes, *Augustinus Interpretation von "Sapientia"* 11, 21, «REAug» XV 1969, pp. 51-61. Su *quidam doctores graeci*, non è il caso di rintracciare una fonte stoica; è ampiamente sufficiente Plotino, per esempio *Enn.* VI 9 [8] 7, ll. 12-3 *περί τῆς ὕλης λέγεται, ὡς ἄρα ἄποιον εἶναι δεῖ πάντων, εἰ μέλλει δέχεσθαι τοὺς πάντων τύπους* («sulla materia si dice che essa debba essere priva di

qualità in tutto [si confronti Agostino *expers omni qualitate*], se essa deve ricevere le impronte di tutto»; tanto Plotino era documentato sulla dottrina stoica che considerava la materia come «un corpo privo di qualità», ἀποιον... σῶμα (per esempio in *Enn.* II 4 [12] 1, ll. 13-4). Del resto, per l'espressione ἀποιος ὕλη, Plotino era stato preceduto da Alessandro d'Afrodisia, *de anima*, p. 17 Bruns, l. 7, e *de anima mantissa*, p. 124, l. 7. Bisogna infine esaminare un'altra espressione che rivela la concezione agostiniana della materia, espressione scaturita, questa volta, dalla necessità di denunciare la follia di Mani che assegnava alla *hyle* l'epiteto *formatrix corporum* (tesi più o meno condivisa dall'avversario di Tertulliano, lo gnostico Ermogene; cfr. J. Pépin, «Échos de théories gnostiques de la matière au début de l'Exameron de saint Ambroise», in *Romanitas et Christianitas. Mélanges J.H. Waszink*, Amsterdam-London 1973, pp. 260-1). Si tratta di un altro opuscolo antimanicheo, il *de natura boni*, datato al 399 (Zarb 1934, p. 45), contemporaneo cioè alla redazione degli ultimi libri delle *Confessioni*. Agostino riprende la sua tesi, rifacendosi agli antichi da cui desume il termine *hyle*: *Sed bylen dico quandam penitus informem et sine qualitate materiem, unde istae quas sentimus qualitates formantur, ut antiqui dixerunt* («definisco *hyle* una materia del tutto informe e priva di qualità, donde si formano queste qualità che percepiamo, come hanno affermato gli antichi»). Aggiunge un'osservazione che non si è ancora presentata nella sua opera, cioè che il termine latino *silva*, «bosco», equivale al greco ὕλη, per concludere, contro Mani, che la materia è una causa puramente passiva (*de natura boni* 18,18, CSEL XXV, p. 862, ll. 13-6); ora è noto che Macrobio e Calcidio, commentatore del *Timeo*, all'incirca contemporanei di Agostino, ma a lui sconosciuti, sceglievano proprio *silva* per esprimere in latino il termine «materia».

9-16. *verum autem illud... informe prope nihil*: Agostino spiega la sua incapacità di immaginare (*cogitare*) un'informità che non sia relativa; pur comprendendo la necessità di eliminare ogni traccia di forma, non lo poteva fare, al punto da essere più incline a negare l'esistenza dell'informità assoluta che a considerare un intermediario tra la forma e il nulla, *quiddam inter formam et nihil nec formatum nec nihil, informe prope nihil*. È un bell'esempio di retorica filosofica, brillante e un po' artificiale. L'ultima osservazione avrebbe conosciuto una certa fortuna nella nostra epoca, cfr. V. Jankélévitch, *Le Je-ne-sais-quoi et le Presque-rien*, Paris 1957. Agostino definisce la materia per il fatto che essa è priva di ogni forma, *quod omni forma privaretur* (cfr. l. 7 *quod careret forma*), come fa in *de natura boni* 18,18, CSEL XXV, p. 862, ll. 18-21, affermando che la *hyle* dei Greci non è oggetto di sensazione, ma può essere appena supposta in forza della radicale privazione di forma, *non per aliquam speciem senti, sed per omnimodam speciei privationem cogitari vix potest*; infatti essa non ha al-

tra forma che la capacità di riceverne: *capacitatem formarum* (quest'ultima espressione, che incontreremo in *Conf.* XII, VI 6, ll. 27-8 *capax... formarum*, si legge anche in *de vera religione* 18,36, *CCh*, S.L., XXXII, p. 209, l. 25 *capacitas formae*, in *de Genesi ad litteram imperfectus liber* 15, CSEL XXVIII, p. 495, ll. 24-5 *capacitatem specierum atque formarum*, e in *contra adversarium Legis et Prophetarum* I 8,11, *CCh*, S.L., XLIX, p. 44, l. 281 *formationis capax*; essa compare in Apuleio, *de Platone* I 5; questo precedente è di grande importanza, perché dimostra che la nozione agostiniana di *capacitas formarum*, — contrariamente all'ipotesi di W. Theiler, «Porphyrios und Augustin», in *Forschungen zum Neuplatonismus*, Berlin 1966, p. 176, ripresa da A.J. Festugière, *Proclus, Commentaire sur le Timée* II, Paris 1967, p. 259 nota 5 — probabilmente non deriva da Porfirio). Troviamo così l'importante concetto di privazione, στέρησις, di cui Plotino tratta abbastanza frequentemente in termini simili: per esempio *Enn.* II 4 [12] 13, ll. 22-4 ἄρσις γὰρ ἡ στέρησις, τὸ δὲ ποιδὼν ἐν καταφάσει. «Ἡ τε ιδιότης τῆς ὕλης οὐ μορφή· τὸ γὰρ μὴ ποιά εἶναι μὴδ' εἰδὸς τι ἔχειν («privazione è infatti negazione, mentre ciò che ha qualità consiste in un'affermazione. Inoltre la peculiarità della materia non è una forma, cioè sta nel fatto di non avere qualità e di non avere alcuna forma»)). È noto che Plotino, avvicinando materia e privazione sino a identificarli (come farà, lo si è visto, Agostino), si opponeva ad Aristotele, che li distingueva rigidamente, cfr. *Phys.* I 9, 192a, ll. 3-4 ὕλην καὶ στέρησιν ἕτερον. *et suadebat vera ratio... detraherem*: Agostino immagina di essere esortato dalla vera ragione, *vera ratio*; l'espressione è frequente nella sua opera, per esempio in *de libero arbitrio* III 5,13 (cinque volte); *Ep.* CXX 1,6; *Civ.* XXII 29; probabilmente, gli proviene da Cicerone, così *Tim.* 28 (dove traduce 37b: λόγος ἀληθής); *Fin.* I 16,52; *Parad.* I 8; *Hortensius*, fr. 68 Müller; ved. anche Apuleio, *de deo Socratis* 3,122. Gibb-Montgomery 1908, *ad loc.*, confrontano *ut omnis formae qualescumque reliquias* («vestigia») *omnino detraherem* con Plotino, *Enn.* I 8 [51] 9, ll. 14-8: «Ma quel che, in nessun modo, partecipa della forma, come rappresentarcelo? Se sottraiamo (ἀφαιρουντες) del tutto ogni forma, diciamo che è materia ciò a cui le forme non sono presenti, cogliendo anche in noi stessi l'infermità in questa soppressione (ἐν τῷ... ἀφελεῖν) di ogni forma, se vogliamo avere la visione della materia». La somiglianza con Agostino è sorprendente.

16-8. *Et cessavit... atque variantem*: il passo ha una notevole importanza lessicale. È subito evidente che *mens* non presenta lo stesso significato di *spiritus*, poiché l'una interroga l'altro. Pochi termini, nell'uso di Agostino, risultano così polisemici come *spiritus*. Agostino si avvale molto spesso della celebre tripartizione paolina dell'uomo in *spiritus*, *anima* e *corpo* (1 *Ep. Thess.* 5,23; cfr. A.J. Festugière, *L'Idéal religieux des Grecs et l'Évangile*, Paris 1932, pp. 196-220, *excursus* B:

«La division corps-âme-esprit de I Thessal. 5,23 et la philosophie grecque») e scrive, quindi, *principale nostrum spiritus est e hic enim spiritus etiam mens vocatur* (de fide et symbolo 10,23, CSEL XLI, p. 28 ll. 12-3 e 17-8). Ma si tratta, qui, di tutt'altro, con *spiritus meus plenus imaginibus... corporum*. Agostino parla adesso il linguaggio di Porfirio, cfr. *de regressu animae*, fr. 2 Bidez, p. 28*, ll. 3-6 = Agostino, Civ. X 9, CCh, S.L., XLVII, p. 282, ll. 21-4 (a proposito della teurgia, Porfirio) *utilem dicit esse mundandae parti animae... spiritali, qua corporalium rerum capiuntur imagines* («dice che è utile purificare la parte spirituale dell'anima... che capta le immagini delle cose corporee»). Agostino, da parte sua, adotta questa nozione e questo lessico di origine porfiriana in *de Genesi ad litteram* XII 23,49, CSEL XXVIII, p. 414, ll. 22-4: *certum est esse spiritalem quandam naturam in nobis, ubi corporalium rerum formantur similitudines* («è certo che esiste in noi una natura spirituale, dove si formano le immagini delle cose corporee»; si veda, a proposito, il commento di Agaësse-Solignac XLIX 1972, pp. 559-66, e J.H. Taylor, *The Meaning of «Spiritus» in St. Augustine's «De Gen. XII»*, «The Modern Schoolman» XXVI 1949, pp. 211-8), pur fingendo, contro ogni verosimiglianza, di trarli esclusivamente da 1 Ep. Cor. 14,14 *ex illo uno modo, quem invenimus in epistula ad Corinthios, quo spiritus a mente distinguitur evidentissimo testimonio* («da quel solo modo, che troviamo nella lettera ai Corinzi, con cui si distingue lo spirito dalla mente in un testo chiarissimo») (*ibid.* XII 8,19, p. 390, ll. 4-6). L'attestazione or ora individuata nelle *Confessioni* è interessante perché parecchio più antica di tutte queste: forse ne compare un'altra, meno evidente, in *Conf.* VI, XIII 23, ll. 6-9: Monica supplicava Dio di concederle una visione delle nozze programmate per Agostino; senza successo; tutt'al più *videbat quaedam vana et phantastica, quo cogebat impetus de hac re satagentis humani spiritus*. Tuttavia bisogna credere che non siano le *Confessioni* a innovare l'uso di *spiritus*. Per esempio, nell'opuscolo agostiniano contro il manicheo Adimanto, troviamo il sogno di Nabucodonosor e l'interpretazione data da Daniele (*Dan.* 2,26-45): il re, scrive Agostino, ha un sogno *illa parte animi, quae imagines corporum capit* (si può leggere, poco prima, in un altro contesto: *illi parti animae quae corporalium rerum imagines capit*). Daniele, con un prodigio, vede a sua volta il sogno del re, *ea parte vidit qua corporum capiuntur imagines*, espressione che poco dopo diventa *illa parte spiritus videt qua corporum capiuntur imagines* (*contra Adimantum* 28,2, CSEL XXV, pp. 189, l. 22-190, l. 5). Senza dubbio è la ricorrenza di un enunciato topico; le varianti da formulazione a formulazione sono minime e di scarso interesse, tranne l'ultima dalla quale apprendiamo che questa parte dell'anima destinata a cogliere le immagini dei corpi è una *pars spiritus*. Basta rileggere la citazione di Porfirio prima riportata, *parti animae... spiritali, qua corporalium rerum capiuntur imagi-*

nes, per constatare che è proprio quest'espressione porfiriana che fa sentire la sua presenza nelle ultime pagine del *contra Adimantum*. La datazione di questo scritto, purtroppo, non ci è nota; viene proposto, con deboli motivazioni, il 394 (Zarb 1934, p. 36); ritrattato nel primo libro delle *Retractationes*, dev'essere precedente all'episcopato di Agostino, cioè al 395, quindi precedente alle *Confessiones*, che sarebbero state anticipate nell'impiego di *spiritus* nel significato porfiriano. Ved. anche W.A. Schumacher, «*Spiritus*» and «*Spiritualis*»; *a Study in the Sermons of Saint Augustine*, Mundelein, Illinois 1957; Pépin 1977, pp. XXIX e 155-60.

18-22. *et intendi in ipsa corpora... non per omnino nihil*: Agostino < esamina più a fondo il problema della mutabilità dei corpi e arriva a questo postulato di eccezionale importanza: *eundemque transitum de forma in formam per informe quiddam fieri suspicatus sum, non per omnino nihil*. In altre parole, la successione delle forme deve avvenire nella materia informe ed è grazie a questa intuizione che Agostino afferra il concetto di materia, che sino a quel momento gli era sfuggito. L'osservazione, apparentemente autobiografica, si ispira, in realtà, quasi alla lettera a Plotino, *Enn.* II 4 [12] 2, ll. 6-8 γινόμενοις μὲν ὕλης δεῖ καὶ ἐξ ἐτέρων ἕτερα ποιούμενοις, ἀφ' ὧν καὶ ἡ τῶν αἰσθητῶν ὕλη ἐνοήθη, («alle cose in divenire è necessaria una materia, così come a quelle che si generano l'una dall'altra: è proprio a seguito di queste che fu concepita la materia delle cose sensibili»). A dire il vero, nel testo di Plotino la frase compare in un'obiezione posta in bocca agli avversari della materia intellegibile; ma lo stesso Plotino, esprimendo poi il suo parere, non nega che la materia delle cose in divenire riceva delle forme sempre nuove che si spingono fuori le une dalle altre (*Enn.* II 4 [12] 3, ll. 9-12). Gibb-Montgomery 1908, *ad loc.*, ricordano le origini aristoteliche di questa rappresentazione, cfr. *Metaph.* H 1, 1042a, ll. 32-4: «Che la materia sia anch'essa sostanza, è chiaro; infatti, in tutti i cambiamenti da opposto a opposto, c'è qualcosa che è il sostrato di questi cambiamenti». Poco più avanti, nel medesimo trattato plotiniano (II 4 [12] 6, ll. 5-8), compare un'altra espressione che traspare anch'essa dall'enunciato di Agostino: che ci sia per i corpi un sostrato diverso da essi, spiega Plotino, è evidente dalla trasformazione reciproca degli elementi; infatti la loro corruzione non è totale, «né, d'altro canto, l'elemento nuovo è passato dal nulla totale all'essere, ma c'è trasformazione da una forma all'altra. Resta tuttavia il sostrato che ha ricevuto la forma dall'elemento nuovo e ha rigettato l'altra forma (οὐδ' αὐτὸ τὸ γενόμενον ἐκ τοῦ παντελῶς μὴ ὄντος εἰς τὸ ὄν ἐλήλυθεν, ἀλλ' ἔστιν εἶδους μεταβολὴ ἐξ εἶδους ἐτέρου. Μένει δὲ τὸ δεξάμενον τὸ εἶδος τοῦ γενομένου καὶ ἀποβαλὼν θάτερον)». Ci sono fondate possibilità che le parole di Plotino sottolineate abbiano ispirato il passo di Agostino *non per omnino nihil* e *transitum de forma in formam*.

22-7. *sed nosse cupiebam... dictare non sufficit*: due elementi attirano l'attenzione. Da una parte, Agostino si rende conto che, se continua sullo stesso argomento, il lettore abbandonerà la lettura (è pessimista: anche il lettore di oggi lo segue con grande interesse). Dall'altra, fa espressamente dell'insegnamento divino sulla materia informale l'oggetto della sua confessione (*si totum tibi confiteatur... quidquid de ista quaestione enodasti mihi*; cfr. *supra*, ll. 1-2 *si totum confitear tibi... quidquid de ista materia docuisti me*) e del suo rendimento di grazie (*tibi dare honorem et canticum laudis de his*): è sorprendente vedere Agostino magnificare a tal punto una concezione puramente filosofica e di origine profana.

27-8. *Mutabilitas enim... formarum omnium*: la mutabilità, cioè la materia, è *capax formarum omnium*; su questa importante espressione, ved. *supra* nota a VI 6,9-16; Gibb-Montgomery 1908, *ad loc.*, la confrontano con le parole di Platone (*Tim.* 49a) riprese da Plotino (*Enn.* II 4 [12] 1, ll. 1-2) ὑποδοχὴ εἰδῶν («ricettacolo di forme»); si aggiunga Plotino, *ibid.* I. 5 φύσις... δεξιότης («natura che riceve»), che potrebbe essere il modello di *capax*.

30-1. «*nihil aliquid*» et «*est non est*»: cfr. nota a I 1,2-9. Cfr. (con Gibb-Montgomery 1908, *ad loc.*) Plotino, *Enn.* III 6 [26] 7, ll. 22-3: la materia ha un essere che è non essere.

31-2. *ut species caperet... compositas*: Agostino riprende in positivo *terra invisibilis et incomposita* di *Gen.* 1,2, che si suppone designi la materia informale.

VII 7, 1-2. *nisi esset abs te, a quo sunt omnia*: in una riflessione sulla creazione, *a* con ablativo esprime la causa efficiente, cfr. Pépin 1989, pp. 255-8.

2-3. *Sed tanto... locis*: per esprimere la distanza che separa Dio dalla materia, Agostino accosta due motivi già trattati nelle *Confessioni*. 1) Il motivo dell'allontanamento da Dio e del ritorno a Dio, che non sono di ordine spaziale: *longe a vultu tuo... non... spatiis locorum itur abs te aut reditur ad te... in longinqua regione...* (I, XVIII 28), a proposito del quale Agostino accosta il ricordo della parabola del figliol prodigo a reminiscenze plotiniane (cfr. L.F. Pizzolato, in *Sant'Agostino, Confessioni* I, Milano 1992, p. 163, e *infra*, nota XI 13,30-1). 2) Il motivo della somiglianza/dissomiglianza che si sostituiscono alla considerazione del luogo per esprimere la vicinanza o l'allontanamento da Dio: *inveni longe me esse a te in regione dissimilitudinis* (VII, X 16, ll. 18-9), in cui si associano di nuovo l'allusione alla parabola e i riferimenti platonico-plotiniani (cfr. Solignac XIII 1962, pp. 689-93, e anche pp. 664-5); nel commentare questo brano, Gibb-Montgomery 1908 citano il passo molto illuminante di *En. ps.* XCIX 5, CCh, S.L., XXXIX, p. 1395, ll. 54-9 (si tratta di Ps. 33,6) *Accedit ergo utcumque anima humana, interior homo... qui tanto erat longe factus,*

quanto ierat in dissimilitudinem. Non enim locorum intervallis acceditur ad Deum, aut receditur a Deo: dissimilis factus, longe recessisti; similis factus, proxime accedis («Si avvicina in qualche modo l'anima umana, l'uomo interiore... che si era allontanato tanto quanto era caduto nella dissomiglianza. Non ci si avvicina a Dio o ci si allontana da Dio attraverso spazi di luogo: diventato dissimile da lui, ti sei allontanato; diventato simile ti avvicini»). L'idea è di origine plotiniana, cfr., per esempio, *Enn.* VI 9 [8] 8, ll. 27-33: nel mondo intellegibile, «l'essere che pensa è presente al suo oggetto grazie alla reciproca somiglianza e identità (ὁμοιότητι καὶ ταυτότητι) e si congiunge a esso, suo consimile, senza che nessun ostacolo li separi. Infatti, se i corpi impediscono ai corpi di avere una comunione reciproca, i corpi non dividono le cose incorporee; e queste non sono certamente allontanate le une dalle altre dallo spazio, ma dall'alterità e dalla differenza (οὐδὲ... τόπω, ἑτερότητι δὲ καὶ διαφορᾷ); quando l'alterità non è presente, gli esseri, non essendo diversi, sono presenti gli uni agli altri». Possiamo riconoscere facilmente parole e schemi di Agostino. In *Conf.* XII, VII 7, la particolarità è che questo linguaggio non viene più riferito alla condizione umana, ma a quella della materia in rapporto a Dio.

4. *non es alias aliud et alias aliter*: la frase rende l'immutabilità di Dio. *id ipsum*: i manoscritti oscillano tra due e tre menzioni di questa formula; Knauer 1955, p. 109 nota 2 (ved. anche, più approfonditamente, pp. 108-10 e 159) propende per tre menzioni, parallelamente ai tre *sanctus* successivi. Si tratta di un'espressione desunta da Ps. 4,9 e 121,3, dove compare nella locuzione avverbiale *in idipsum* il cui significato è «nello stesso tempo», «contemporaneamente» (LXX ἐπὶ τὸ αὐτό). Agostino spezza la locuzione avverbiale, elimina il più delle volte la preposizione e non mantiene che il resto, che scrive in due parole (nelle *Confessioni*, sembra) o in una sola. Cosa intende con ciò? Lo spiega chiaramente in due passi convergenti. Innanzitutto, in *En. ps.* CXXI 5, *CCh*, S.L., XL, p. 1805, ll. 11-5 *Quid est idipsum? Quod semper eodem modo est; quod non modo aliud, et modo aliud est. Quid est ergo idipsum, nisi, quod est? Quid est quod est? Quod aeternum est. Nam quod semper aliter atque aliter est, non est, quia non manet; non omnino non est, sed non summe est* («Cos'è *idipsum*? Quel che è sempre nello stesso modo; quel che non è ora una cosa e ora un'altra. Cos'è allora *idipsum*, se non quel che è? Cos'è quel che è? Quel che è eterno. Infatti, quel che è continuamente ora in un modo ora in un altro, non è, perché non rimane; non che ciò non sia assolutamente, ma non è al massimo grado»). L'indomani stesso, sembrerebbe (cfr. M. Le Landais, «Deux années de prédication de saint Augustin. Introduction à la lecture de l'*In Johannem*», in H. Rondet, M. Le Landais, A. Lauras, C. Couturier, *Études augustiniennes*, Paris 1953, pp. 21-2), Agostino predica il secondo *in Iohannis evangelium tractatus* dove riprende la stessa interpretazione

di *idipsum*, aggiungendo semplicemente *mutari non potest* (2,2, CCh, S.L., XXXVI, p. 12, ll. 7-28; cfr. il commento di M.-F. Berrouard, BA LXXI, pp. 845-8). Dai due brani emerge che, per Agostino, *idipsum* significa innanzitutto identità, immutabilità, permanenza; poiché sono i caratteri dell'essere, il termine designerà l'essere in possesso di questi caratteri, ma non l'essere *primo intuitu*; non tradurrei pertanto «l'essere», preferendo «l'identico» o «l'immutabile». Del resto, *idipsum* non indica, in senso stretto, l'Essere, ma Dio in quanto Bene immutabile; in questo senso, cfr. *de vera religione* 21,41, CCh, S.L., XXXII, p. 213, ll. 14-5 *idipsum, id est naturam incommutabilem*; Trin. III 2,8, CCh, S.L., L, p. 133, ll. 31-2 *Idipsum quippe hoc loco* (Ps. 121,3) *illud summum et incommutabile bonum intellegitur, quod Deus est*. È la prova che, riguardo al significato, l'immutabile prevale sull'essere (si noti che la stessa pagina del *de Trinitate* completa la citazione di Ps. 121 con un'altra di Ps. 101,28, che testimonia più chiaramente l'immutabilità divina: *tu autem idem ipse es*, «ma tu sei lo stesso te stesso»). Bisogna aggiungere che lo stesso impiego di *id ipsum* si trova già in *Conf.* IX, IV 11, in un lungo vibrante commento di Ps. 4, riportato al soggiorno di Cassiciacum (cfr. la spiegazione di Solignac XIV 1962, pp. 550-2) e, soprattutto, in IX, X 24, ll. 18-9 nel racconto della visione di Ostia: *erigentes nos ardentiore affectu in id ipsum*. Ved. anche J. Swetnam, *A Note on «in idipsum» in St. Augustine*, «The Modern Schoolman» XXX 1952-53, pp. 328-31.

6-12. *in principio... caelum et terram: in principio = in sapientia*, nuova affermazione dell'esegesi di Gen. 1,1, presentata in *Conf.* XI, IX 11 sgg. *sapientia tua, quae nata est de substantia tua*: la sapienza è nata dalla sostanza di Dio; la sapienza è uno dei nomi del Figlio, cfr. Trin. XV 17,29, CCh, S.L., L A, p. 504, ll. 64-5 *factum est ut proprie Dei verbum etiam Dei sapientia diceretur*; I 6,9, CCh, S.L., L, p. 38, ll. 17 e 22: il Figlio *eiusdem cum patre substantiae est* (bis). In questo passo, la stessa preposizione *de* è impiegata con un'ambiguità inquietante per sottolineare il rapporto di Dio con il verbo e, dall'altra parte, l'origine della creazione dal niente *de te... de substantia tua... de nihilo*; cfr. Pépin 1989, pp. 255-7 e 266-9. *fecisti enim caelum et terram non de te*: a differenza di Gibb-Montgomery e di Labriolle, non scorgo alcun circolo vizioso nella frase, che si articola così: non hai creato il cielo e la terra *de te*, perché questo sarebbe uguale a tuo Figlio, quindi a te; ma niente è uguale a te, che non sia *de te* (= che non sia tuo Figlio); ogni petizione di principio svanisce non appena si capisce che *de te* è la formula specifica per esprimere la generazione del Figlio; il che conferma la grande importanza della scelta delle preposizioni nell'enunciato del processo creatore. È quindi inutile il cambiamento di punteggiatura consigliato da J. Rousselet, «*Quod de te non esset et aliud praeter te...*» *Confessioni* XII, VII, 7, «REAug» VIII 1962, pp. 329-31. O'Donnell 1992, pp. 308-9, raffronta a ragio-

ne *Conf. XIII*, II 2, ll. 2-3 *nec de te aequale tibi esset, tamen quia ex te fieri potuit, non deesset, e de Genesi contra Manichaeos I 2,4, PL XXXIV, col. 175 nec ea genuit de seipso, ut hoc essent quod ipse est; sed ea fecit de nihilo, ut non essent aequalia, nec ei a quo facta sunt, nec filio eius per quem facta sunt; iustum est enim* (evidenzio le parole riprese in *Conf. XII*) («non le ha generate da sé perché fossero ciò che è lui, ma le ha create dal nulla, perché non fossero uguali né a colui che le ha create né a suo Figlio per tramite del quale sono state create: è giusto così»).

una trinitas et trina unitas: cfr. nota a I 1,2-9.

15-7. *unum prope te... inferius nihil esset*: è l'indicazione implicita di una precisa esegesi di *caelum et terram*: il «cielo» è inferiore a Dio, ma a lui vicino, la «terra» è superiore al niente, ma di poco; a questi elementi corrisponderebbero da un lato la creatura spirituale provvista di forma, dall'altro la materia informe del mondo sensibile. Incontreremo subito questa esegesi.

VIII 8, 1-21. *Sed illud... tenebrae super abyssum*: nuova menzione del *caelum caeli* (dopo II 2) mutuata da Ps. 113,16; è il *caelum* di *Gen. 1,1*, il cielo precedente a tutti i giorni, *caelum ante omnem diem*, diverso dal firmamento chiamato cielo creato il secondo giorno. Quanto a *terram* di *Gen. 1,1*, terra invisibile, confusa e tenebrosa, essa indica la materia informe del mondo sensibile (ivi compreso il firmamento chiamato cielo), composta dal nulla, vicina a esso, ma diversa da esso perché capace di essere formata. *Tu enim, Domine... de nulla re: fecisti mundum de materia informi* è una citazione da *Sap. 11,18*, non secondo i LXX, ma secondo la versione latina che Agostino usa solitamente, la *Vetus Latina*, cfr. Pépin 1989, p. 265 e nota 60. Sulla dottrina, si raffronti *de vera religione* 18, 36, *CCb*, S.L., XXXII, p. 209, ll. 21-2 *Quapropter etiam si de aliqua informi materia factus est mundus, haec ipsa facta est de omnino nihilo* («Perciò, anche se il mondo è stato fatto da una materia informe, questa è stata creata proprio dal nulla»).

24. *constat et non constat*; cfr. nota a I 1,2-9.

24-6. *in quo ipsa mutabilitas apparet... tempora*: la percezione e la misura del tempo sono condizionati dall'avvento del mondo sensibile dotato di forma; osservazione importante, le cui conseguenze sono presto sviluppate.

IX 9, 1-13. *Ideoque spiritus... temporalium*: prosecuzione dell'idea precedente e applicazione al fatto che *Gen. 1,1-2* non menzioni alcun giorno (questa menzione non comparirà che in *Gen. 1,5*). Il *caelum caeli*, infatti, pur non essendo coeterno a Dio, aderisce all'eternità divina tanto da sottrarsi allo svolgimento temporale (sullo statuto temporale del *caelum caeli*, cfr. D.L. Ross, *Time, the Heaven of Heavens, and Memory in Augustine's «Confessions»*, «AugStud» XXII

1991, pp. 197-9), come vi si sottrae anche la *terra invisibilis et incomposita*, essendo sprovvista di forma. Si veda come Isidoro di Siviglia recepisce questa dottrina, *de differentiis [rerum]* II II, 30, PL LXXXIII, coll. 74c-75a *Proinde duas res ante omnem diem et tempus condidit Deus omnipotens; angelicam, videlicet, creaturam, et informem materiam* («Perciò Dio onnipotente ha creato due cose prima di ogni giorno e del tempo: la creazione angelica e la materia informe») (identificazione del *caelum* del primo versetto con il mondo angelico, cosa che Agostino non fa nel libro XII delle *Confessioni*).

X 10, 1-2. *O veritas... loquantur mihi!*: il tema delle tenebre personali < di Agostino compare a proposito delle *tenebrae super abyssum* di *Gen.* 1,2; quello della luce divina potrebbe anticipare *Gen.* 1,3. Questa condizione tra luce e tenebre verrà descritta più ampiamente in XIII, XIV 15 (ll. 17-9) *in hac peregrinatione pignus accepimus, ut iam simus lux, dum adhuc spe salvi facti sumus et filii lucis et filii diei, non filii noctis neque tenebrarum, quod tamen fuimus* (sono frammiste varie citazioni paoline, in particolare 1 Ep. *Thess.* 5,5). Un passo come questo (si sarà osservato che *in hac peregrinatione* designa l'esilio terreno) illustra la svolta esegetica operata da Agostino nel libro XIII delle *Confessioni* e soprattutto, successivamente, nel *de Genesi ad litteram*, in cui tenebre e abisso sono intesi come lo stato informe della creatura spirituale, che, una volta ricevuta forma, merita il nome di *caelum caeli*; cfr. Introduzione, p. 158 sgg. e Pépin 1977, p. 73 e nota 1. Ma l'antitesi *lumen/tenebrae* si fonda probabilmente anche su una trasposizione dal manicheismo. Nella prospettiva manichea, infatti, è la luce corporea vicina ai nostri occhi a costituire la natura di Dio, mentre i cinque elementi generati dagli arconti appartengono al popolo delle tenebre; questa è, infatti, la dottrina che Agostino riporta in *de haeresibus* 46,7 dedicato al manicheismo *Lucemque istam corpoream animantium mortalium oculis adiacentem... Dei dicunt esse naturam. Quinque enim elementa quae genuerunt principes proprios genti tribuunt tenebrarum* («Questa luce corporea, presente agli occhi degli esseri animati mortali... dicono che è la natura di Dio. Attribuiscono infatti alla gente delle tenebre i cinque elementi che hanno generato i loro principi») (*CCh*, S.L., XLVI, p. 314, ll. 39-44). Cfr. i confronti in Puech 1949, p. 74 sgg. e note relative. Il carattere sensibile di questa luce divina adorata dai manichei è stata già sottolineata da Agostino in *de beata vita* 1, 4, *CCh*, S.L., XXIX, p. 67, ll. 82-5 *ubi factus erectior illam caliginem discipuli... incidi in homines, quibus lux ista, quae oculis cernitur, inter summe divina colenda videretur* («Quando innalzato un po' dissipai quella oscurità... mi imbattei in uomini che annoveravano tra le realtà sommamente divine questa luce che si vede con gli occhi»). La presupposta trasposizione può essere consistita nello spiritualizzare la luce manichea, da

cui il passo in esame. Su *cor*, sinonimo di interiorità spirituale, cfr. nota a I 1,1.

2-5. *Defluxi... ecce redeo*: espresso in termini eventualmente biblici (Ps. 118,176; Ion. 2,8), si tratta del tema della caduta, dell'errare, del ricordo e del ritorno, leitmotiv delle *Confessiones*. È, insomma, il percorso del figliol prodigo che Agostino, con altre reminiscenze scritturistiche, riferisce a sé stesso; cfr. nota a VII 7,2-3. Nel lessico di questa peregrinazione, il termine *defluxi* ha una certa importanza; suggerisce la condizione di chi si lascia andare nella corrente e non tocca più; l'immagine è plotiniana e ricorre in un trattato che, sicuramente, Agostino ha letto, almeno in parte: «Se qualcuno accorresse volendo cogliere le bellezze corporee come qualcosa di vero, sarebbe come colui che, per aver voluto cogliere un bel riflesso che ondeggiava sull'acqua – come mi sembra che un mito, da qualche parte, lasci intendere –, affondò nel fondo nella corrente (ὁὐς εἰς τὸ κάτω τοῦ βέματος) e scomparve: certamente, nello stesso modo, colui che è attaccato ai corpi belli e non desiste, non a causa del corpo, ma dell'anima affonderà nelle profondità oscure (καταδύσεται εἰς σκοτεινὰ... βάθη) e funeste all'intelletto, dove, come un cieco nell'Ade, sarà ora qui, ora là (καὶ ἐνταῦθα καὶ ἐκεῖ) con le ombre» (*Enn.* I 6 [1] 8, ll. 8-18). Il mito cui si riferisce Plotino è chiaramente quello di Narciso: Narciso che sparisce nella corrente è l'uomo la cui anima si lascia andare nel mondo corporeo; ecco l'equivalente di *defluxi ad ista*; le profondità oscure possono aver suggerito *obscuratus sum*; il motivo agostiniano dell'errare, espresso da *erravi* del Salmo, sarebbe rappresentato dal cieco che, nell'Ade, erra a tentoni da una parte all'altra.

8-9. *Credidi libris tuis... valde*: il carattere segreto del discorso scritturistico non tarderà a riapparire in diverse forme.

XI 11, 1-2. *dixisti mihi... interiorem*: con un procedimento stilistico, questa formula viene ripetuta identica ancora due volte, in XI 11, ll. 7-8 e 12, l. 16, poi, in modo meno rigoroso, in XV 18, ll. 1-2 e 9-10, infine in XIII, XXIX 44, l. 10. Osserviamo un'analoga ripetizione per XI 11, ll. 5-7 *Hoc in conspectu tuo claret mihi et magis magisque clarescat, oro te, atque in ea manifestatione persistam sobrius sub alis tuis*, che ritorna alla lettera alle ll. 13-5 e, poco dopo, in 13, ll. 40-2. Si tratta, in un certo senso, di *refrains* che delimitano degli insiemi letterari e che occorre naturalmente considerare nell'interpretazione. *in aurem interiorem*: i sensi del corpo, interiorizzati, diventano gli organi della vita spirituale; cfr. K. Rahner, *Le début d'une doctrine des cinq sens spirituels chez Origène*, «Revue d'Ascétique et de Mystique» XIII 1932, pp. 113-45 (al materiale qui riunito – per esempio Origene, *Homiliae in Leviticum* 3,7 – si aggiungerà l'apporto particolarmente ricco dell'*Entretien d'Origène avec Héraclide*, il cui testo, ora accessibile in *SCh* LXVII, all'epoca non era stato ancora pubbli-

cato; si tratta principalmente di p. 11, ll. 16-9, in cui Origene formula il principio dell'omonimia, in virtù della quale [nella Scrittura] «cose non corporee sono denominate in modo omonimo a tutte le cose corporee, così che le cose corporee riguardano l'uomo esteriore e gli omonimi delle cose corporee l'uomo interiore», e di pp. 16 [l. 13]-22 [l. 12] dove ne mostra l'applicazione, soprattutto agli organi di senso); H.A. Wolfson, *The Internal Senses in Latin, Arabic and Hebrew Philosophic Textes*, «Harvard Theological Review» XXVIII 1935, pp. 69-133. Sull'«orecchio interiore» in Agostino, cfr. J. Finaert, *Saint Augustin rhéteur*, Paris 1939 (Collection de la Société des Études latines XVIII), p. 37; cfr. già *Conf. X*, VI 8, ll. 15-20 (al riguardo ved. Solignac XIV 1962, pp. 154-5 nota 1); XXVII 38, ll. 5-8; XI, VI 8, ll. 8-14: si tratta del contrasto tra l'orecchio esteriore, che accoglie le parole (talvolta!) sonore di Dio, e l'orecchio interiore, ubbidiente al suo verbo silenzioso; infine *Serm. CLIX* 4,4, *PL XXXVIII*, col. 869 *Si habes aures interiores, audi iustitiam*.

3-5. *nec temporibus... alia est*: l'immutabilità è la condizione dell'immortalità della volontà divina; il tema ritornerà in XV 18; ved. nota a XV 18,2-9.

8-9. *omnes naturas... tu fecisti*: Agostino unisce molto spesso *natura* e *substantia*, termini che ritiene sinonimi e di cui considera il primo più antico del secondo; così in *de moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum* II 2,2, *PL XXXII*, col. 1346 *veteres qui haec nomina non habebant, pro essentia et substantia naturam vocabant* («Gli antichi, che non avevano questi nomi, dicevano natura in luogo di essenza e sostanza»). Queste parole assumeranno grande importanza nella controversia manichea, per esempio in *contra epistulam fundamenti* 23,25, *CSEL XXV*, p. 219, ll. 26-7 *substantiam naturamque divinam*; in *contra Felicem* II 14, *CSEL XXV*, p. 843, ll. 28-30 *naturam et substantiam Dei, id est illud ipsum quicquid est Deus, qui dicit corruptibilem esse, anathemandus est* («è da condannare chi afferma corruttibile la sostanza di Dio, vale a dire ciò, quale che sia, per cui Dio è Dio»); in *Retractationes* I 10, 1, *CCh, S.L., LVII*, p. 30, ll. 5-7 *nec ullam esse naturam malam sive substantiam, in quantum natura est atque substantia* («non c'è alcuna natura o sostanza cattiva, in quanto tu sei natura e sostanza»); in *de haeresibus* 46, 2, *CCh, S.L., XLVI*, p. 313, ll. 8-10 [Mani] *duas... naturas atque substantias, boni scilicet et mali, sequens alios antiquos haereticos, opinatus est* («fu creduto, seguendo altri antichi eretici, che ci fossero due nature e sostanze, del bene e del male») (su *natura = substantia* nel manicheismo, si vedano i confronti in Puech 1949, pp. 74 e 159-60 nota 285), ma anche nelle controversie trinitarie, cfr., per esempio, *contra sermonem Arianorum* 36,34, *PL XLII*, col. 707 ... *unius eiusdemque substantiae... quod plinius dicitur, unius eiusdemque naturae; de haeresibus* 49, 2, *CCh, S.L.,*

XLVI, p. 320, ll. 2-3 ... *esse unius eiusdem naturae atque substantiae*. Ved. Pépin 1992, pp. 287-92.

9-10. *hoc solum a te non est*: su *a te*, cfr. nota a VII 7,1-2.

10-1. *ad id quod minus est*: su questo concetto, si veda É. Zum Brunn, *Le dilemme de l'être et du néant chez saint Augustin. Des premiers dialogues aux «Confessions»*, Paris 1969, pp. 72-5: «Cohérence et permanence du thème du *minus esse*».

12, 17. *illa creatura*: «questa creatura eminente», che la formula *caelum caeli* designa, è oggetto di un'importante descrizione, il cui elemento essenziale è che essa, pur non essendo coeterna a Dio, non subisce mutamento disperdendosi nel tempo.

17-8. *cuius voluptas... hauriens*: questa creatura, «che in te solo ha il suo piacere e che a te attingendo con perseverantissima castità...»: linguaggio mistico ispirato all'amore carnale; *voluptas/castitas* sono un ossimoro.

23-7. *beata sempiterno... egrediendi in aliud*: questa creatura è felice che Dio sempre la abiti e la illumini; essa è la sua «casa» e lo contempla senza cedimento. *Domus tua* (nel senso di *domus Dei*, οἶκος θεοῦ o κυρίου) ritorna molto spesso nei Salmi: 5,8; 25,8; 35,9; 65,13; 68,10; 92,5 ecc., da cui Agostino deve averla desunta, cfr. Ch. Mohrmann, «*Domus Dei* chez saint Augustin», in *Hommages à Max Niedermann*, Bruxelles 1956 (Collection Latomus XXIII), p. 246; a proposito degli abitanti della *domus Dei*, la studiosa cita *En. ps. CXXXVI* 3, CCh, S.L., XL, p. 1858, ll. 4-15 *omnes autem fideles, quae est domus Dei, non solum qui modo sunt, sed et qui ante nos fuerunt et iam dormierunt, et qui post nos futuri sunt... omnes simul unam domum Dei faciunt, et unam civitatem* («tutti i fedeli che costituiscono la casa di Dio, non solo quelli di ora, ma anche quelli che sono vissuti prima di noi e sono morti e quelli che ci saranno dopo di noi... tutti costituiscono la sola casa e città di Dio»). Agostino fa della «casa di Dio» un sinonimo di *caelum caeli*; su questa sinonimia si veda ancora XI 13, ll. 33 e 37-8; con lo stesso impiego, *domus Dei* ricorre in XV 19, ll. 27-8 e 22, l. 68; *domus* in XV 21, l. 60. Coincidenza: la «casa di Dio» è anche un concetto e un'espressione manichea, cfr. Alessandro di Lico- poli, *contra Manichaei opiniones*, p. 5 Brinkmann, l. 21 e p. 27, ll. 11-2 ἐν θεοῦ οἴκῳ.

27-9. *mentem puram... super ista caelestia*: altro elemento nella descrizione del *caelum caeli*: è un «intelletto puro», in cui regna il perfetto accordo grazie alla pacifica stabilità degli spiriti beati; cosa dobbiamo intendere con ciò? Si tratta di un intelletto, la cui unicità viene affermata con forza; ma è un intelletto formato dalla coesistenza pacifica (*concordissime unam*) di una pluralità di spiriti, nei quali potremmo scorgere, almeno in parte, il mondo angelico; è infatti a proposito degli angeli che Agostino, in *de Genesi ad litteram* IV 24,41, CSEL

XXVIII, p. 124, l. 6, scriverà *concordissima unitas eorum*; cfr. ancora *Trin.* III 4,9, *CCh*, S.L., L, p. 135, ll. 6-7 *in spiritibus summa pace atque amicitia copulatis* («negli spiriti uniti da somma pace e amicizia»). Questa rappresentazione paradossale, in base alla quale un intelletto è, in qualche modo, la somma di vari intelletti, è familiare ai lettori di Plotino, secondo cui l'Intelletto ipostasi «contiene in sé ogni intelletto» (particolare); altro modo di formulare la stessa tesi: la totalità di ciascuno degli intelletti costituisce la totalità dell'Intelletto (*Enn.* V 1 [10] 4, ll. 10-1 e 26-7); nello stesso contesto, Plotino parla ancora, seguendo Platone, di Intelletto «non macchiato» (V 1 [10] 4, l. 8) e, seguendo Anassagora, di Intelletto «puro» (V 1 [10] 9, l. 1), da cui potrebbe derivare la *mentem puram* di Agostino; sappiamo, infatti, che Agostino lesse almeno alcuni brani di questo trattato plotiniano. Ultimo elemento nella tipologia del *caelum caeli*: non è più una casa, ma una città, la città di Dio, di cui questi spiriti sono i cittadini, *civium civitatis tuae*; abbiamo appena visto, in *En. ps.* CXXVI 3, l'equivalenza *domus/civitas*; cfr. Pépin 1977, pp. XXVI-XXVIII.

13, 30-1. *Unde intellegat... facta est*: l'espressione *peregrinatio longinqua* si trova già in *Conf.* II, III 5, ll. 2-6: il giovane Agostino, che si era già trasferito (*iam coeperam... peregrinari*) a Madaura per i suoi studi, è fatto ritornare perché suo padre trova denaro sufficiente per un viaggio più lontano a Cartagine (*longinquioris apud Carthaginem peregrinationis*). Questo è il significato classico di *peregrinus*: «chi viaggia all'estero», e che ha dato origine a *peregrino* [...], -atio (A. Ernout, A. Meillet, *Dictionnaire étymologique de la langue latine*, Paris 1951³, s.v. «ager», pp. 25-6). È il senso richiesto dal nostro passo; ogni soggiorno di Agostino lontano da Tagaste, il suo paese natale, poteva sembrare un periodo trascorso «all'estero», quasi un «esilio» più o meno «lontano», meno lontano a Madaura, più lontano a Cartagine. Vi è qui, come spesso nelle *Confessioni*, una reminiscenza della parabola del figliol prodigo, che *peregre profectus est in regionum longinquam* (*Ev. Luc.* 15,13); lo sforzo, poi, di Patrizio di raccogliere il denaro necessario (*sumptus praeparabantur*) rinnova quello del padre della parabola che rimette al figlio la sua parte di eredità (*Ev. Luc.* 15,12). Questa analisi di *Conf.* II, III 5 è valida anche per XII, XI 13. Quanto al termine «pellegrinaggio», con il quale, non so perché, si è presa l'abitudine di tradurre *peregrinatio*, non è giustificato in questo passo più di quanto non lo sia in II, III 5; cfr. Introduzione, pp. 162-3.

33. *ut inhabitet in domo tua*: l'anima allontanata chiede a Dio di abitare nella sua casa; l'espressione «casa di Dio» è mutuata da *Ps.* 26,4, di cui sono citate molte altre parole.

36. *idem ipse es*: questa formula, che Agostino riprende da *Ps.* 101,28, esprime l'immutabilità di Dio; essa dev'essere confrontata con *id ipsum*, presente in VII 7; cfr. nota a VII 7,4.

37-8. *tua domus, quae peregrinata non est*: per il significato riprende *sine ullo defectu egrediendi in aliud* di XI 12, ll. 26-7; senza essere coeterna a Dio, la «casa di Dio» aderisce da sempre così strettamente a Dio da essere preservata dall'allontanamento. È evidentemente voluta l'opposizione tra il membro di questa collettività concepito come cittadino della città di Dio (*civium civitatis tuae*: XI 12, l. 28) e l'anima espatriata (*anima, cuius peregrinatio longinqua facta est*, XI 13, ll. 30-1).

40. *in conspectu tuo*: espressione di Ps. 18,15: «sotto il tuo sguardo».

14, 43. *Ecce, nescio... rerum*: i cambiamenti nelle cose che cambiano (le più basse, le più lontane dal *caelum caeli* immutabile) fanno supporre che ci sia un'infermità (la materia); ripresa del tema formulato in VI 6, ll. 18-22. <

44-6. *quis dicit mihi... vagatur et volvitur. quisquis* indica il manicheo, il quale vaga e volteggia al pari delle sue immaginazioni, cfr. VI 6 e nota a VI 6,3-9 e soprattutto III, VI 10, dove, nella valutazione delle dottrine manichee, ritorna più volte il termine qui impiegato, *phantasmata*. *cum suis phantasmatis*: l'apparato critico mostra che i manoscritti sono divisi, pressoché a metà, tra *phantasmatis* e *phantasmatibus*; un'analoga situazione si era già verificata in III, VI 10, l. 40; è l'indizio di un'esitazione tra due declinazioni del termine, che potrebbe risalire allo stesso Agostino, cfr. Pépin 1992, pp. 285-6. <

46-9. *deminuta atque consumpta... vices temporum*: supponendo che ogni forma debba sparire e che rimanga solo l'infermità per il cui tramite la realtà passava in precedenza di forma in forma, non si può pensare che essa manifesti la successione dei tempi.

49-50. *sine varietate... nulla species*: ordine di inferenze: l'assenza di ogni forma comporta quella di ogni cambiamento, che comporta quella dei movimenti, che comporta quella dei tempi. <

XII 15, 3-9. *duo reperio... non haberet*: due creature, pur non coeternae a Dio, sono state create sprovviste di tempo; una è stata formata in modo da sfuggire al cambiamento e da godere dell'eternità divina (si tratta, in altri termini, del «cielo del cielo»), l'altra così informe da non avere di che mutarsi da una forma all'altra, e quindi da non essere soggetta al tempo (è la materia informe). I due livelli estremi della creazione si incontrano così in una caratteristica comune (sfuggire al tempo); si tratta, in qualche modo, di una struttura ontologica vista allo specchio: la parte più bassa della creazione riflette, a rovescio, la parte più alta. Questa paradossale simmetria non è estranea alla tradizione platonica. Possiamo verificarla, per esempio, in Plotino, il quale ha individuato importanti caratteri comuni ai due termini estremi della realtà che sono, per lui, l'Uno e la materia del mondo sensibile; ecco alcuni di questi caratteri: semplicità (*Enn.* I 6 [1] 7, l. <

9; II 9 [33] 1, ll. 1-2 per l'Uno/ II 4 [12] 5, l. 5; 8, l. 13; III 6 [26] 9, l. 38 per la materia), assenza di forma (V 5 [32] 6, ll. 4-5; ll. 36-7; 11, l. 5; VI 9 [8] 3, ll. 4, 39 e 43-4/ I 8 [51] 9, ll. 15-8; 10, ll. 15-6), assenza di qualità (V 5 [32] 6, ll. 21-3; VI 9 [8] 3, l. 41/ I 8 [51] 10, ll. 1-14; II 4 [12] 8, ll. 1 e 8; VI 9 [8] 7, ll. 12-3). Nell'ambito della vivacissima tradizione del *Parmenide* di Platone, Plotino mostra che il Primo principio trascende diverse coppie di contrari; così, è dovunque e da nessuna parte (*Enn.* V 5 [32] 8, ll. 23-4), non è né finito né infinito (V 5 [32] 10, ll. 19-20), non è né in riposo né in movimento (V 5 [32] 10, ll. 15-8; VI 9 [8] 3, ll. 42-6); in modo del tutto parallelo, la materia è ai suoi occhi tutta intera ovunque (III 6 [26] 17, ll. 33-5), non è né determinata né indeterminata (III 6 [17] 16, ll. 30-2), è al tempo stesso mobile e immobile (III 6 [17] 7, l. 14; VI 3 [44] 2, ll. 26-33) ecc. Ma è indubitabile che il «cielo del cielo» e la materia informe, che per Agostino sono creature come quelle non eterne, siano ben diversi dalla prima ipostasi di Plotino e anche dalla materia del mondo sensibile come Plotino la concepisce. Era tuttavia importante mostrare nei due autori, pur con impieghi diversi, la stessa tendenza a conferire caratteristiche comuni ai due livelli estremi della realtà. Una di queste caratteristiche comuni è, in entrambi, il fatto di sottrarsi al tempo, anche se il linguaggio, su questo punto, è ambiguo; Plotino l'ha espresso molto bene: Ἐκποδῶν δὲ ἡμῖν ἔστω γένεσις ἢ ἐν χρόνῳ τὸν λόγον περὶ τῶν αἰεὶ ὄντων ποιούμενοις· τῷ δὲ λόγῳ τὴν γένεσιν προσάπτοντας αὐτοῖς αἰτίας καὶ τάξεως ἀποδόσει («Lungi da noi l'idea di ammettere il divenire nel tempo quando trattiamo delle realtà che esistono sempre! Ma se, nel trattarle, assegneremo loro il divenire, è per attribuire loro un rapporto di causalità e di gerarchia») (*Enn.* V 1 [10] 6, ll. 19-22, con la discussione *ad loc.* di M. Atkinson); a questo, bisognerebbe aggiungere i numerosi passi (III 5 [50] 9, ll. 24-9; III 7 [45] 6, ll. 50-7; IV 3 [27] 9, ll. 12-20 ecc.) in cui Plotino spiega, con i limiti della lingua e della didattica, l'apparenza di temporalità che segna indebitamente gli sviluppi relativi alle realtà eterne. *formatum*: nonostante la sua eccellenza, il «cielo del cielo» resta di natura ilemorfica, è costituito da una materia che è stata formata, ma formata all'origine, *primitus formatum* (XIII 16, l. 13), a differenza della materia dei corpi, la cui formazione inizierà soltanto con la creazione della luce.

9-11. *Sed hoc ut informe esset... haec duo quae dicebam*: è una frase sorprendente: *hoc* riprende *alterum* della l. 7 = la materia informe dei corpi: Dio non ha lasciato questa materia nella sua infirmità; non a caso, perché essa riceve, infatti, varie forme. È quanto ci si aspetterebbe dalla subordinata introdotta da *quoniam*, che, invece, ritorna indietro, al *caelum et terram* del primo versetto. Il che non si accorda con l'esegesi di Agostino che, al contrario, vede in queste due parole l'indicazione della materia informe, spirituale e corporea (anche se la prima si trova subito formata).

13. *Quibus verbis insinuat informitas*: Agostino ripete l'esegesi di Gen. 1,2, accennata prima, in IV 4. *Insinuare*, «suggerire», è l'equivalente latino del verbo ἀνιτρεσθαι, consueto nell'esegesi allegorica per introdurre il significato dell'allegoria, come nel nostro passo: la terra invisibile e l'abisso tenebroso sono un'allegoria intesa a suggerire la materia informe.

13-5. *ut gradatim excipiantur... non possunt*: perché vengano gradatamente introdotti (nel senso in cui si è iniziati a una dottrina) coloro che non riescono a concepire un'assenza di forma che non sia riduzione al nulla. *omnimodam speciei privationem*: «assenza totale di forma» (*species = forma*).

15-6. *unde fieret alterum caelum... et aqua speciosa*: si registra un cambiamento nelle realtà enumerate nei primi due versetti: al cielo (del cielo), alla terra invisibile e confusa, all'abisso tenebroso vengo-no sostituiti *alterum caelum*, *terra visibilis atque composita*, *aqua speciosa*.

XIII 16, 1. *Hoc interim sentio*: cfr. *sic interim sentio* (l. 5); *interim sentio* (l. 15) «capisco per il momento». La ripetizione dà efficacia all'espressione; senza esagerarne la portata, essa può significare che questa è l'esegesi che Agostino fornisce adesso dei primi due versetti, riservandosi però l'eventualità di cambiarla. Del resto, è quanto sembra che sia avvenuto proprio nel caso dell'interpretazione di *caelum caeli*, cfr. Introduzione, p. 158 sgg.

4. *quoto die feceris haec*: letteralmente «qual è il numero del giorno in cui tu hai fatto ciò».

5-9. *illud caelum caeli... sine ulla vicissitudine temporum*: nuova < descrizione del *caelum caeli*, condotta adesso nella prospettiva del tipo di conoscenza di cui ha il privilegio. Esso viene ora definito *caelum intellectuale*, «cielo intellettuale» o «intellettivo», con un aggettivo che indica il soggetto conoscente, cfr. nota a V 5,2, e anche IX 9, l. 4, in cui lo stesso *caelum caeli* è detto *creatura... intellectualis*. Il punto essenziale è alla l. 6: il *caelum caeli* è *ubi est intellectus nosse simul*, «dove all'intelletto è dato di conoscere tutto simultaneamente». La tesi può essere interpretata da due punti di vista: il *caelum caeli* è esso stesso un intelletto unico, cfr. *supra* XI 12, l. 27 *mentem puram... unam*, oppure è una città di spiriti beati, cfr. *ibid.* l. 28 *sanc-torum spirituum, civium civitatis tuae* (in realtà, come abbiamo visto nella nota a XI 12,27-9, le due prospettive possono essere vere entrambe). La conoscenza simultanea, propria del *caelum caeli*, è confermata in primo luogo dal famoso 1 Ep. Cor. 13,12 (cfr. *de Genesi ad litteram* XII 28,56, CSEL XXVIII, p. 422 dove viene citato lo stesso versetto paolino, sempre a proposito della conoscenza intellettuale), passo di cui bisogna osservare la non topicità, poiché riguarda soltanto la conoscenza immediata e totale, opposta a quella indiretta e par-

ziale. È piuttosto il retroterra filosofico che bisognerebbe cercare per dare un fondamento a questa dottrina. Plotino sembra fornirlo. Agostino conosce l'affermazione plotiniana secondo cui l'Intelletto non solo *ha* ogni cosa, ma *è* ogni cosa (cfr. Pépin 1977, pp. 204-5; Agostino deve aver letto *Enn.* V 1 [10] 4, l. 21 $\delta \delta \epsilon \nu \nu \sigma \upsilon \varsigma \pi \acute{\alpha} \nu \tau \alpha$); non solo: egli segue Plotino riprendendo una famosa espressione di Anassagora (fr. B 1 Diels-Kranz), «l'Intelletto è tutte le cose nello stesso tempo», $\delta \nu \sigma \upsilon \varsigma \epsilon \sigma \tau \iota \nu \delta \mu \omicron \upsilon \tau \acute{\alpha} \pi \acute{\alpha} \nu \tau \alpha$ (V 9 [5] 6, l. 8), espressione quasi identica in I 1 [53] 8, l. 8 $\epsilon \nu \delta \epsilon \nu \omega \delta \mu \omicron \upsilon \tau \acute{\alpha} \pi \acute{\alpha} \nu \tau \alpha$ (si vedano questi passi in H.-R. Schwyzer, s.v. «Plotinos», in *RE* XXI 1, 1951, col. 556). Plotino arriva alla seguente conclusione: «Se l'Intelletto è per sua natura tale da essere tutte le cose, ogni volta che pensa sé stesso pensa tutte le cose nello stesso tempo ($\pi \acute{\alpha} \nu \tau \alpha \delta \mu \omicron \upsilon \nu \omicron \epsilon \iota$)» (IV 4 [28] 2, ll. 10-1). Siamo certamente in presenza del fondamento teorico dell'espressione agostiniana *est intellectus nosse simul*; è probabile che Agostino abbia conosciuto questi passi di Plotino o altri simili dello stesso autore. D'altra parte, è del tutto logico che se il *caelum caeli*, come ha ripetuto, si sottrae al va e vieni temporale – è questo il senso preciso di *vicissitudo* in *sine ulla vicissitudine temporum* (cfr. *supra* IX 9, ll. 8-9 e 12-3) – la conoscenza intellettuale si realizza simultaneamente per tutti i suoi oggetti. L'ispirazione plotiniana è quindi pressoché sicura. Tuttavia, il passo più vicino a queste riflessioni di Agostino non appartiene a Plotino, ma a Porfirio, autore delle *Sententiae*; ci riferiamo all'ultima sezione della raccolta nella sistemazione attuale, la *Sententia* 44, di cui è indispensabile, per chiarire la nostra dimostrazione, tradurre il seguente brano (pp. 57 Lamberz, l. 17-58, l. 9; le linee precedenti trattano dell'intima e coestensiva unione dell'intelletto e dell'intelligibile): «Non è nemmeno con l'allontanarsi da questo che l'intelletto passa a quello ($\tau \omicron \upsilon \upsilon \delta \epsilon \epsilon \pi \iota \tau \acute{o} \delta \epsilon$); infatti, rispetto a ciò da cui si allontana smettendo di pensarlo, rispetto a ciò diventa non intelligente. Ma se non è questo dopo quello ($\tau \acute{o} \delta \epsilon \mu \epsilon \tau \acute{\alpha} \tau \acute{o} \delta \epsilon$) il suo modo di pensare, è perché pensa tutte le cose nello stesso tempo ($\xi \mu \alpha \pi \acute{\alpha} \nu \tau \alpha \nu \omicron \epsilon \iota$); se, poi, pensa tutte le cose nello stesso tempo, e non ora questo, ora quello ($\tau \acute{o} \mu \epsilon \nu \nu \upsilon \nu$, $\tau \acute{o} \delta \epsilon \alpha \upsilon \theta \iota \varsigma$), vuol dire che è tutte le cose nello stesso tempo, adesso e sempre. Se, dunque, è l'adesso che si applica all'intelletto e se sono aboliti nel suo caso il passato e il futuro, l'intelletto si trova nell'ineseso ($\acute{\alpha} \delta \iota \alpha \sigma \tau \acute{\alpha} \tau \omega$), in quanto in un istante presente atemporale ($\acute{\alpha} \chi \rho \acute{o} \nu \omega$), cosicché gli si manifesta la simultaneità ($\tau \acute{o} \delta \mu \omicron \upsilon$) dal punto di vista del numero come dell'estensione temporale; perciò essa pensa tutte le cose in modo unitario, in un'unità sia inestesa che atemporale. Se questo è vero, non c'è nell'intelletto né punto di partenza e d'arrivo, né, di conseguenza, di movimento ($\kappa \iota \nu \eta \sigma \iota \varsigma$), ma un atto unitario nell'unità, libero da ogni accrescimento, mutazione ($\mu \epsilon \tau \alpha \beta \omicron \lambda \eta \varsigma$) e progresso. Se, quindi, la pluralità è unitaria e l'atto è simultaneo ($\xi \mu \alpha$) e atemporale, è necessario che, in di-

pendenza di questa assenza, quale essa sia, sussista ciò che è sempre nell'unità; l'eternità (αἰών); l'eternità sussiste di conseguenza in dipendenza dall'intelletto». Non si tratta ora di chiarire ogni dettaglio di questo difficile brano. È sufficiente riconoscere la tesi generale di Agostino sulla conoscenza intellettuale quale opera nel *caelum caeli* e sottolineare inoltre qualche analogia nella formulazione. Bisogna osservare, per esempio, che Porfirio, per dimostrare che l'intelletto non esercita una conoscenza discorsiva, ripete più volte che esso non passa *da questo a quello*; lo si confronti con la ripetizione *non modo hoc modo illud* di Agostino. "Αμα πάντα νοεῖ, ripetuto da Porfirio a proposito del νοῦς (a ἅμα bisogna collegare τὸ ὁμοῦ, che ha lo stesso significato), potrebbe essere il modello greco di *est intellectus nosse simul* di Agostino. Ma bisogna risalire ai capitoli precedenti del libro XII per individuare altre corrispondenze; viene detto che il *caelum caeli* partecipa dell'eternità di Dio, raffrena la propria mutevolezza e sfugge al va e vieni dei tempi (IX 9); che non ha futuro da attendere né passato cui far risalire i propri ricordi, che non subisce né cambiamento di vicende né distensione nel tempo (XI 12) ecc. Esistono del resto vari indizi che rendono plausibile che Agostino abbia conosciuto alcune *Sententiae* di Porfirio; se è vero, ci sono fondate possibilità che la *Sententia* 44 sia fra queste.

10-2. *sine ulla vicissitudine temporum... hoc et illud*: le stesse parole impiegate per descrivere l'atemporalità del *caelum caeli* sono qui riprese per esprimere quella della *terra invisibilis et incompressa*; modo di affermare l'identità della loro condizione in rapporto al tempo.

12-7. *propter duo haec... caelum et terram*: Agostino rivela quale preoccupazione lo ha condotto alla esegesi del primo versetto: ha voluto tener conto del fatto che questo, a differenza del versetto 3 e seguenti, evita ogni menzione dei giorni; da qui l'esigenza di distinguere, in *caelum et terram*, delle realtà esterne al tempo (questo punto è stato bene individuato da P. Hadot, «Annuaire de l'École pratique des Hautes Études. Sciences religieuses» LXXVII 1969-70, p. 296). Si tratta, evidentemente, di un'esegesi molto ponderata e organizzata.

17-20. *Statim quippe... locutus sit*: il versetto 2 mostra di quale terra si tratti al versetto 1: una terra invisibile, confusa, tenebrosa, cioè la materia informe dei corpi. Agostino previene *in pectore* l'obiezione che potrebbe sorgere: perché questa descrizione, che la Scrittura propone per orientare all'interpretazione di *terra*, non ne ha prevista un'altra, parallela, per chiarire il senso di *caelum*? Risposta di Agostino: in verità, l'indicazione compare anche per questo *caelum*; si trova ai versetti 7-8, quando si afferma che, il secondo giorno (cioè nel tempo), fu creato il firmamento, chiamato anch'esso *caelum*, ma un *caelum* temporale (il secondo giorno), che induce a vedere nel precedente, creato senza menzione di giorni, il *caelum* atemporale, il *cae-*

lum caeli. Tale è il mezzo usato dalla Scrittura per suggerire (*insinuat*) di quale cielo si sia parlato prima, al di fuori di ogni giorno.

XIV 17, 1-4. *Mira profunditas... tremor amoris*: passo di grande importanza, dove bisogna distinguere, intrecciate, due idee. <

1) La distinzione di due livelli nella Scrittura, *profunditas* e *superficies*, che corrisponde certamente alla dualità tra significato nascosto e significato apparente. Questa distinzione ritorna spesso nelle *Confessioni*, soprattutto in V, XIV 24, dove vediamo Ambrogio risolvere con l'esegesi spirituale molti enigmi dell'Antico Testamento, il cui senso letterale «uccideva» Agostino. Il prosieguo mostra quale liberazione intellettuale arrecasse ad Agostino questa scoperta (VI, IV 6). In VI, V 8 vi è un passo che chiarisce in modo decisivo XII, XIV 17: l'autorità della Scrittura appariva ad Agostino tanto più grande quanto la sua lettura era alla portata di tutti, mentre il suo mistero era riservato a una conoscenza più profonda, *quo et omnibus ad legendum esset in promptu et secreti sui dignitatem in intellectu profundiore servaret*. Non solo questi due livelli di lettura coincidono con la dualità *profunditas/superficies*, ma l'aggettivo *profundiore* assicura che *mira profunditas* di XII, XIV 17 indica proprio il significato spirituale. Bisogna aggiungere che la stessa idea di un doppio significato, apparente e nascosto, doveva accordarsi fin dall'inizio con la sensibilità di Agostino; il *de beata vita* 1, 4, CCh, S.L., XXIX, p. 67, ll. 86-7 dell'anno 386, mostra infatti Agostino, di fronte alla teologia manichea, frenare il suo assenso, ma pensare «che essi nascondessero sotto questi veli qualcosa di importante che avrebbero rivelato un giorno», *eos magnum aliquid tegere illis involucris, quod essent aliquando aperturi*. Questo vocabolario, in particolare *involucrum* (cfr. Pépin 1987, p. 287 e nota 91), prova che Agostino si aspettava dai manichei un'interpretazione allegorica delle loro tesi. *Superficies blandiens parvulis*: la superficie della Scrittura sorride ai bambini (cfr. XII, XXX 41 *parvulos haec verba libri tui non teritant*) allude a quella che è una regola universale dell'allegoria; essa deve garantire l'edificazione dei *simplices*, che non la capiscono, presentando loro un senso letterale, una «superficie», accettabile (Pépin 1987, pp. 109-11, 127, ecc.).

2) Il fascino della profondità: mirabile, ma spaventoso. Lo si venera, ma tremando. Si riconosce così l'ambiguità della vertigine. Non è la prima volta nelle *Confessioni* che Agostino, che eccelle nella descrizione di questi stati psichici ibridi, esprime l'ambivalenza dell'approccio al divino; cfr. VII, X 16, ll. 17-8 *contremui amore et horrore* (in seguito a un tentativo fallito di esperienza mistica; ved. Solignac XIII 1962, p. 616) e XI, IX 11, ll. 5-6 *et inhorresco et inardesco* (il verbo divino al tempo stesso vicino e lontano). Questa affettività ambigua verso il divino ha un parallelo straordinario nel trattato di Plotino *Sul bello* (certo noto ad Agostino), I 6 [1] 7, ll. 12-21: «Se si

vede il Bene, quali amori si sentiranno, quali desideri, nella volontà di fondersi in lui, da quale stupore si sarà colpiti, accompagnato da piacere! A chi in effetti non l'ha ancora visto, è lecito tendere verso di lui come verso un bene, ma a chi l'ha visto spetta di meravigliarsi della sua bellezza, di essere riempito di spavento accompagnato da piacere, di essere colpito da uno stupore senza danno, di amare di un amore vero e di un desiderio acuto, di prendersi gioco degli altri amori e di disprezzare le pretese bellezze di prima; è la stessa esperienza che hanno tutti coloro che, avendo incontrato delle forme di dèi o di demoni, non ammettono più allo stesso modo la bellezza degli altri corpi» (ho sottolineato le combinazioni di sentimenti contrari, come nelle descrizioni di Agostino). È l'unione di questi due sentimenti di attrazione e repulsione che definisce la percezione del sacro; essi corrispondono al *fascinans* e al *tremendum* che, per Rudolf Otto, costituiscono la realtà del sacro. La letteratura religiosa dell'antichità non cristiana abbonda di attestazioni di questo genere, in cui il sentimento della presenza di Dio si associa al terrore che ispira un abisso che nessuno ha mai sondato. Per questa analisi, si veda J. Pépin, «Culture et sacré. Le sacré dans l'héritage culturel grec», in Pépin 1986, nr. VI.

4-6. *Odi hostes eius... ut vivant tibi*: Agostino mette ora in scena < due categorie di oppositori delle sue scelte esegetiche. Dapprima gli *hostes*, i «nemici»; *hostes eius* = i nemici, non precisamente della Scrittura (*eloquiorum*), ma della sua *mira profunditas*, cioè della sua esegesi non letterale. Questa descrizione potrebbe convenire ai manichei; infatti lo zelo con cui cercavano di mettere sempre in contraddizione passi paralleli dei due Testamenti presuppone che essi rifiutassero la soluzione consistente in un'esegesi spirituale dell'Antico Testamento; questo comportamento fu incarnato al massimo dal manicheo Adimanto, come dimostra la confutazione che Agostino scrisse contro di lui, *contra Adimantum*, datata al 394 (Zarb 1934, p. 36); Agostino dice del resto chiaramente: «È sufficiente che coloro che a questo proposito rivolgono false accuse (= i manichei) sappiano che noi non interpretiamo questi testi nel modo in cui essi sono soliti irridarli», *non ea nos ita intellegere, ut illi adsolent inridere* (*contra Adimantum* 12,5, CSEL XXV, p. 144, l. 7). In ogni modo, Agostino odia violentemente questi *hostes* e chiede a Dio di ucciderli, cioè di convertirli all'esegesi spirituale; *de gladio bis acuto* potrebbe essere una reminiscenza di *Apoc.* 1,16 *et de ore eius gladius utraque parte acutus*. Agostino ritornerà sugli *hostes* in *Conf.* XII, XVI 23.

6-11. *Ecce autem alii... ita respondeo*: Agostino passa alla seconda categoria di oppositori, che, per il momento, non definisce (li chiamerà *contradictores* in XV 19 e in seguito). Non sono *reprehensores*, detrattori (come i manichei), ma *laudatores*, ammiratori della *Genesis*. Agostino li fa intervenire con un discorso diretto in cui si rivolgono a

lui; questo procedimento, che sarà impiegato in buona parte del libro XII, è vicino alla prosopopea (cfr. Pellegrino 1961, p. 310); i loro propositi dimostrano che essi credono all'ispirazione divina del testo sacro; tuttavia, il senso voluto da Dio per i primi versetti non è, a loro giudizio, quello espresso da Agostino, ma un altro, quello espresso da loro. Segue la risposta che Agostino, prendendo Dio come arbitro, rivolge loro.

XV 18, 1-2. *mibi veritas... dicit*: questa formula è uno stereotipo nel libro XII, cfr. XI 11 e nota a XI 11, 1-2.

2-9. *de vera aeternitate... aeternus est*: inizia qui l'enumerazione e la descrizione delle posizioni teologiche comuni ad Agostino e ai suoi *contradictores*. Questa la prima: la volontà divina non muta nel tempo. Agostino ne accenna una dimostrazione: la volontà di Dio è interna alla sua sostanza; la sostanza divina non muta nel tempo; quindi...; cfr. XI, X 12, ll. 10-1 *ad ipsam ergo Dei substantiam pertinet voluntas eius*. Siamo qui in piena filosofia, come dimostra la sobrietà delle citazioni scritturistiche (ne compare una sola, infatti, in tutto il paragrafo: tre parole di Ps. 47,15, citate due volte, *Deus noster aeternus*). Eppure, non scorgiamo la fonte filosofica cui riportare l'intero passo. Tutt'al più, possiamo individuare, tra le righe, alcune tesi plotiniane. Per esempio, *Enn.* VI 8 [39]; il capitolo 13 ha come leitmotiv il tema dell'identità, nell'Uno, della volontà e dell'essenza o natura (13, ll. 7-8, 18-20, 38-40, 50-9); il capitolo 21, ll. 10-3 difende la stessa tesi avvicinandosi ulteriormente ad Agostino: «Ma cosa sarebbe la volontà di un Dio senza volontà sostanziale (τῇ ὑποστάσει)?... È che la volontà era nella sua essenza (ἡ ἦν βούλησις ἐν γὰρ τῇ οὐσίᾳ)». Risulta subito evidente la coincidenza con *nec eius voluntas extra eius substantiam sit*, soprattutto se si tiene presente che Agostino può tradurre con *substantia* sia ὑπόστασις che οὐσία, cfr. Pépin 1992, pp. 289-92 e 300-3. In *Enn.* IV 7 [2] 9, l. 15, Plotino parla del divino come «esente da mutazione nella sua sostanza», μεταβολῆς κατ' οὐσίαν ἀμεινον; lo si confronti con *nequaquam eius substantia per tempora varietur* di Agostino. Quanto alla brillante descrizione di Agostino sull'immutabilità della volontà divina, richiesta dall'eternità di Dio, essa non è senza analogie con alcuni ragionamenti di Plotino sull'eternità del mondo intellegibile, per es. *Enn.* III 7 [45] 3, ll. 11-38. È evidente che Agostino ha risistemato questi elementi.

9-14. *Item... aeternus est*: secondo possibile punto di contatto con i *contradictores*: l'attesa del futuro diventa intuizione quando è presente, memoria quando è passato. Nel libro XI, XX 26 (ll. 6-8) ricorreva già lo stesso vocabolario per la stessa tesi, discussa da un punto di vista leggermente diverso: *praesens de praeteritis memoria, praesens de praesentibus contuitus, praesens de futuris expectatio*. Ma un tale cambiamento di intenzione implica una mutabilità incompatibile con l'e-

ternità di Dio. L'espressione *omne mutabile aeternum non est* (già alle ll. 8-9), bisogna sottolinearlo, pecca contro la logica formale delle proposizioni; infatti se questa proposizione è vera, come vuole Agostino, non ne segue che sia falsa la proposizione «qualche mutabile è eterno», che Agostino rifiuta nettamente; avrebbe dovuto scrivere *nihil mutabile aeternum est*.

14-6. *Haec conligo... aliquid pati*: dalla congiunzione di questi due < punti di accordo, Agostino trae due conclusioni: la volontà creatrice di Dio non è stata nuova, la sua scienza non subisce niente di *transitorium*. Quest'ultimo termine non significa «transitorio», ma piuttosto «transitivo»; Agostino intende dire che la scienza divina non è discorsiva né diacronica, che non è sottoposta ad alcuna successione temporale. In virtù dell'accordo tra conoscenza e volontà (*Trin.* X 11, 18, *CCh*, S.L., L, p. 331, l. 55 *Quod autem ignoro, ... nec volo*), l'atemporalità della scienza divina si accorda con l'assenza, in Dio, di ogni *nova voluntas* che sarebbe all'origine della creazione. Questo tema è stato già affrontato in *Conf.* XI, X 12 (ll. 5-8) nella forma di un'obiezione prestata ad anonimi avversari: *si enim ullus motus in Deo novus extitit et voluntas nova, ut creaturam conderet, quam numquam ante condiderat, quomodo iam vera aeternitas, ubi oritur voluntas quae non erat?* («se è sorto in Dio un nuovo impulso e una volontà nuova di istituire una creatura non istituita in precedenza, può esservi vera eternità, dove nasce una volontà che non c'era?»). Esso ritornerà due volte nel libro XII: in XXVII 37 (ll. 10-1), dove Agostino mette in guardia dalla ingenuità secondo cui la potenza divina *novo quodam et repentino placito... fecisse caelum et terram*; in XXVIII 38 (ll. 7-9) dove la tesi è ripresa in modo positivo, in un appello a Dio *cuius voluntas, quia id est quod tu, nullo modo mutata vel quae antea non fuisset exorta, voluntate fecisti omnia*. Con queste dichiarazioni convergenti, Agostino fa sua una preoccupazione filosofica ricca di un certo retroterra. La riecheggerà ancora in *Civ.* XI 4, *CCh*, S.L., XLVIII, p. 324, ll. 30-3 ma prendendone le distanze, perché la incontra, in questo contesto, in filosofi (anonimi) di cui non condivide la tesi di un mondo creato senza inizio; ora, queste persone giustificavano, sostiene Agostino, il loro errore attraverso una preoccupazione identica a quella che abbiamo appena visto in *Conf.* XI e XII, poiché *sibi Deum videntur velut a fortuita temeritate defendere, ne subito illi venisse credatur in mentem, quod numquam ante venisset, facere mundum, et accidisse illi voluntatem novam, cum in nullo sit omnino mutabilis* («credono di difendere Dio dall'accusa di capriccio casuale, per paura di far credere che gli sia venuto improvvisamente in mente, cosa che non gli era mai accaduta prima, di fare il mondo, e che sopravvivesse in lui una volontà nuova, mentre non è mutabile assolutamente in niente»). È il caso di supporre che questi avversari che Agostino non nomina, non siano altri ai suoi occhi che i manichei; ecco infatti cosa scriveva

in *de Genesi contra Manichaeos* I 2,3, PL XXXIV, col. 174 *Primum ergo librum Veteris Testamenti... sic solent Manichaei reprehendere... et dicunt: ... quid ei [scil. Deo] subito placuit facere, quod nunquam antea fecerat per tempora aeterna?* («I manichei sono soliti criticare il primo libro dell'Antico Testamento... dicendo: ...come mai Dio all'improvviso ha deciso di fare ciò che prima mai aveva fatto nei tempi eterni?»). Le analogie con la *Città di Dio* sono evidenti. Chiunque fosse, questi avversari traevano le loro tesi in qualche modo dall'Aristotele perduto, secondo il quale *neque enim ortum esse unquam mundum, quod nulla fuerit novo consilio inito tam praeclari operis inceptio*, («il mondo infatti non ha mai avuto nascita, poiché non c'è stato, di un'opera tanto mirabile, nessun inizio in cui sarebbe stato intrapreso un nuovo progetto») (*de philosophia*, fr. 20a, p. 89 Ross = Cicerone, *Lucullus* 38, 119; cfr. Pépin 1964, pp. 260-1).

19, 18-21. *Num falsum est... inquiunt*: terzo punto d'accordo con i *contradictores*: ogni natura formata, ogni materia suscettibile di essere formata (Agostino allude alla sua interpretazione del *caelum et terram* del primo versetto: la creatura spirituale tutta formata, la creatura materiale allo stato informe) esiste unicamente per l'azione di Dio (*ab illo*, cfr. nota a VII 7,1-2). *summe bonus est, quia summe est*: è già la teoria medievale della convertibilità dei trascendentali, *ens et bonum convertuntur*. <

21-32. *An illud negatis... facta est enim*: quarto punto d'accordo: < l'esistenza di una creatura sublime che, senza essere coeterna a Dio (essendo creata, essa non è priva di inizio), è aderente a lui in una contemplazione eterna. Riconosciamo in questa creatura sublime quella che, più volte, è stata descritta precedentemente col nome di *caelum caeli*; perché questo nome non compare qui? Per coerenza alla scelta esegetica che portava Agostino a individuare l'indicazione della «creatura sublime» nel *caelum* del primo versetto; la preoccupazione dell'autore è adesso di trovare tesi comuni con i suoi avversari; il credere a questa creatura sublime ne è una; ma Agostino non è sicuro che la sua identificazione con il *caelum* del primo versetto sia ugualmente ammessa da loro; omette così *caelum caeli*, che finirebbe col ricordare questa esegesi. Detto ciò, la descrizione agostiniana della *domus Dei*, che, senza essere eterna, aderisce continuamente alla contemplazione dell'eternità divina, è molto significativa. Si tratta, del resto, di un tema plotiniano, come è evidente da questo brano di *Enn.* III 7 [45] (*L'eternità e il tempo*): «Che sarebbe, allora, se qualcuno non si facesse distrarre (ἀφισταίτο) dalla contemplazione (θέας) dell'Eterno, ma restasse a esso unito (συνών), affascinato (ἄγασθεις) dalla sua natura, e fosse capace, grazie a un'indole infaticabile, di perdurare in questo atteggiamento? Certamente sarebbe anch'egli proiettato sulla strada dell'eternità, senza declinare (ἀποκλίνων) verso qualun-

que cosa, allo scopo di essergli simile, eterno, contemplante, attraverso quel che di eterno vi è in lui, l'eternità e l'Eterno (τὸ αἰώνιον). Se, dunque, è eterno e sempre esistente l'essere che si trova in questo stato, l'essere che non declina (ἀποκλίνειν) assolutamente verso un'altra natura, che ha una vita posseduta completamente dall'inizio, senza aver ricevuto, ricevere o aspettarsi di ricevere, l'essere che si trova in questo stato deve esistere senza fine» (III 7 [45] 5, ll. 7-15). Oltre a questo brano di primario interesse, bisognerebbe aggiungere un altro dello stesso trattato, III 7 [45] 11, ll. 1-7, in cui la condizione degli esseri intellegibili è oggetto di una descrizione paragonabile a quella della «casa di Dio», con le nozioni di vita imperturbabile (ἀτρεμῇ) senza declino (ἀκλινῇ) nella pace interiore (ἡσυχίαν ἀγόντων ἐν αὐτοῖς). L'Eterno è per Plotino l'Intelletto; l'intima adesione a esso, la sua contemplazione senza tregua, l'ambizione di assomigliargli, cioè di diventare in qualche misura eterno come lui e di trascendere come lui la distinzione tra passato, presente e futuro, questa è la prospettiva aperta alle anime che ne sono capaci. Le *dramatis personae* sono naturalmente diverse nelle *Confessioni*: tuttavia, anche per Agostino, si tratta di confrontare l'eternità costitutiva di Dio e l'eternità partecipata di una creatura eletta, che supera la propria condizione temporale mediante un'adesione totale all'Eterno; da questo momento, i due autori si incontrano per parlare di contemplazione unitiva, di pace (Agostino: *requiescat*), di adesione amorosa (in cui il «casto amore» dell'uno riecheggia il «fascino» dell'altro), di esclusione da ogni frattura, ecc.; alcune analogie lessicali sono innegabili, per esempio tra ἀποκλίνειν o ἀποκλινής e *declinare*; su *defluat* di Agostino, ved. nota a X 10, 2-5 con il confronto con *Enn.* I 6 [1] 8.

27. *non declinat a te nec a se: a se* è la lezione del *Sessorianus* accolta da Knöll; tutti gli altri manoscritti riportano *ad se*. La lezione *a se* si inquadra nella prospettiva – che è quella di Agostino – di Dio presente nell'interiorità, dove l'attenzione verso sé stessi è una tappa obbligata verso la conoscenza di Dio (nessuno l'ha detto meglio di Plotino, *Enn.* VI 9 [8] 11); di conseguenza, distogliersi da Dio è anche distogliersi da sé. È del resto quel che Agostino stesso ha affermato chiaramente in *Conf.* VII, XI 17, ll. 4-5: «Ma il mio bene è stare unito a Dio (Ps. 72, 28), poiché, se non resterò in lui, non riuscirò nemmeno a restare in me stesso» (*si non manebo in illo, nec in me poterò*). Gibb-Montgomery 1908, *ad loc.*, che citano questo passo fondamentale, lo chiariscono molto bene rinviando a Plotino, *Enn.* VI 9 [8] 7, ll. 28-30: «Dio – sostiene [Platone] – non è esterno a nessuno, ma unito a tutti senza che lo sappiano. Infatti sono loro che fuggono fuori da lui, più esattamente fuori da sé stessi (αὐτοῦ ἔξω, μᾶλλον δὲ αὐτῶν ἔξω)».

27-8. *domus Dei... corporea*: queste ultime parole rivelano un tratto antimanicheo, cfr. *contra epistulam fundamenti* 23, 25, CSEL XXV,

p. 220, ll. 8-9 *eum* [scil. *Deum*] *infinita mole diffusum*; 43,49, p. 248, ll. 13-5 *istam haeresim, quae... divinam substantiam per locorum spatia... velut informem molem disiecit* («questa eresia, che... ha disperso la sostanza divina in spazi diversi, ... come un ammasso informe»).

29-32. *particeps... facta est enim*: parallelismo tra *particeps aeternitatis tuae, quia...* e *nec tamen tibi coaeterna, quoniam...*; la «casa di Dio» gode dell'eternità di Dio *a parte post*, perché essa aderisce a lui definitivamente, ma non *a parte ante*, perché, creata, ha avuto inizio. *quia sine labe in aeternum*: tutto il paragrafo 19 tratta di come la «casa di Dio» sia preservata dalla caduta nel tempo; *sine labe* deve quindi significare «senza caduta», piuttosto che «senza macchia»; cfr. IX 9, l. 7 *sine ullo lapsu*, «senza alcuna caduta».

20, 33-4. *Nam etsi... creata est sapientia*: dopo una sola riga che si collega al paragrafo precedente, si apre un lungo inciso di grande importanza dottrinale, in cui la «casa di Dio» prende il nome di *sapientia*, di quella «sapienza» detta «creata per prima» in *Eccli.* 1,4 (il versetto diventa leitmotiv della pagina di Agostino).

34-7. *nec utique illa... caelum et terram*: la sapienza creata per prima non è certo quella sapienza trascendente (*illa sapientia*) coeterna a Dio suo Padre (a fianco di *coaeterna, aequalis* potrebbe significare in senso proprio, «così antica come») e per mezzo della quale tutte le cose sono state create (*in quo principio fecisti caelum et terram* mostra che Agostino intende *in principio* di *Gen.* 1,1: «nella sapienza increata»; viene così ripresa l'esegesi di *Conf.* XI, IX 11 e XII, VII 7, e anticipata quella che troveremo in XII, XX 29). Sulla sapienza increata, si veda il racconto della contemplazione di Ostia, *Conf.* IX, X 24.

37-8. *sed profecto... lumen est*: si tratta, quindi, proprio della sapienza creata, *intellectualis natura* (che traduce l'espressione plotiniana νοερά φύσις, cfr. *Enn.* I 4 [46] 3, l. 34; III 9 [13] 6, l. 3; V 9 [5] 9, l. 11; VI 8 [39] 18, l. 21). Per distinguere questa sapienza creata da quella increata, Agostino ricorrerà a due analoghe distinzioni di grande interesse e, in primo luogo, a quella della luce che illumina e dell'oggetto illuminato. Ma una prima menzione della luce era già comparsa: della sapienza creata, si dice *contemplatione luminis lumen est*; Solignac XIV 1962, pp. 372-3, individua a ragione un legame con Plotino; infatti, benché l'espressione di Agostino non sembri comparire nelle *Enneadi*, alcuni passi sono molto vicini; Plotino afferma, per esempio, che la luce intellegibile che brilla nell'anima e la fa diventare intellettiva (νοεράν) «la rende simile a sé» (ὡμοιωσεν αὐτῇ) (V 3 [49] 8, ll. 24-5); si tratta proprio dell'assimilazione con la luce contemplata di cui parla Agostino; semplicemente, Plotino si colloca dal punto di vista della luce contemplata e non, come Agostino, da quello dell'anima contemplante; si potrebbe anche richiamare *Enn.* V 3 [49] 17, ll. 34-5, in cui il vero fine dell'anima consiste, secondo Plo-

tino, nell'«entrare in contatto con la luce di Dio e mediante questa contemplarlo».

38-9. *dicitur enim... sapientia*: sul nome *sapientia* dato alla «casa di Dio», con citazione di *Eccli.* 1,4 e distinzione dalla sapienza generata, ved. inoltre *de Genesi ad litteram* I 17,32, CSEL XXVIII, p. 23 sgg. D'altra parte, sono state rilevate prima (ved. nota a XIII 16,5-9), le affinità tra la casa di Dio e il νοῦς plotiniano; ora questo è molto simile a un'entità chiamata Sapienza, σοφία. Si veda anche *Enn.* VI 9 [8] 11, l. 48: l'uomo divino «giunge all'Intelletto e alla Sapienza e, tramite la Sapienza, al Bene»; V 1 [10] 4, ll. 8-9: «l'Intelletto senza macchia e la Sapienza meravigliosa».

39-41. *sed quantum... quae creata est*: prima comparazione di Agostino per mostrare la differenza tra la sapienza creatrice e quella creata; tra le due intercorre la stessa differenza tra la luce che illumina e quella illuminata (*quantum interest inter lumen, quod inluminat et quod inluminatur*). Anche in questo caso si è voluto vedere una matrice plotiniana. Per altro, alcuni passi delle *Enneadi* potrebbero fuorviarci, come V 3 [49] 8, ll. 38-40 dove si parla di una luce primitiva allo stesso tempo illuminante e illuminata (φῶς... λάμπων ὁμοῦ καὶ λαμπόμενον), paragonata all'intellegibile autentico che è al contempo pensante e pensato (νοοῦν καὶ νοούμενον). Saremmo tentati di scorgere in questo passo il modello di *lumen quod inluminat et quod inluminatur*; ma sarebbe falso; infatti la luce di Plotino rivolge il suo bagliore a sé stessa, πρὸς αὐτὸ λαμπηδών; se, infatti, si parla, a suo riguardo, di luce illuminante e di luce illuminata, è per far capire che essa è l'una e l'altra, sia agente che oggetto dell'illuminazione. Agostino, cercando un modello per le sue due sapienze, tra le quali si apre l'abisso che separa il creatore dalla creatura, è agli antipodi di questa rappresentazione. Se c'è da privilegiare un testo, è *Ev. Io.* 1,9 che, nella versione latina letta da Agostino, dice *erat lumen verum, quod inluminat* ecc.; la frase ha come soggetto il verbo, al quale è identica la sapienza creatrice. Possiamo del resto leggere in Origenes, *contra Celsum* V 10-1, ancora ispirato dal prologo di Giovanni, un passo sulla gerarchia ascendente delle diverse luci; luce sensibile degli astri, luce intellegibile, luce vera (coincidenza: *lumen verum* della *Vetus Latina* traduce φῶς τὸ ἀληθινόν, che, alla lettera, è un'espressione plotiniana: *Enn.* I 6 [1] 9, l. 18; VI 9 [8] 4, l. 20).

41-4. *sicut inter iustitiam... iustitia Dei in ipso*: seconda comparazione, questa volta con la doppia giustizia, giustificante e giustificata; qui, la prospettiva dev'essere unicamente dogmatica e scritturistica (2 *Ep. Cor.* 5,21).

44-9. *ergo quia prior... caelum caeli Domino*: ritorno alla sapienza creata, detta adesso *mens rationalis et intellectualis*; la prima e l'ultima di queste parole compaiono già nel libro XII a proposito della «casa di Dio». Benché spesso associati, gli aggettivi *rationalis* e *intellectua-*

lis non sono equivalenti; il primo è solitamente riferito alla ragione discorsiva, il secondo all'intuizione intellettuale. In *Trin.* XII 15,25, *CCb*, S.L., L, p. 379, ll. 41-5, i due tipi di conoscenza da essi qualificati sono fortemente distinti: *Si ergo haec est sapientiae et scientiae recta distinctio ut ad sapientiam pertineat aeternarum rerum cognitio intellectualis, ad scientiam vero temporalium rerum cognitio rationalis, quid cui praeposendum sive postponendum sit non est difficile iudicare* («Se l'esatta distinzione tra sapienza e scienza è che alla sapienza spetta la conoscenza intellettuale delle realtà eterne, e invece alla scienza la conoscenza razionale delle realtà temporali, non è difficile giudicare quale delle due debba essere anteposta e posposta»). La «casa di Dio» diventa qui la «casta città di Dio» (cfr. già XII, XI 12) e anche «madre nostra», *matris nostrae*, espressione mutuata da *Ep. Gal.* 4,26. Ma ecco che, con la stessa funzione, riappare il ben noto *caelum caeli* di *Ps.* 113,16, identificato, cosa nuova, con i *caeli caelorum* di *Ps.* 148,4. La ragione di quest'ultima citazione, al plurale, è semplice. Agostino, poco prima (l. 47), ha scritto di «madre nostra» che è *aeterna in caelis*, tre parole tratte da 2 *Ep. Cor.* 5,1; egli vorrebbe suggerire l'immaterialità di questi «cieli» con un procedimento a lui solito, ma, poiché questi sono al plurale, non può servirsi della sua espressione favorita, *caelum caeli*; si trova così costretto a parlare di *caeli caelorum*, riprendendo l'espressione da *Ps.* 148,4. Si tratta di un minimo cambiamento, forse, ma è importante per il suo valore di esempio, perché permette di verificare quanto le citazioni bibliche, che costituiscono il tessuto delle *Confessioni*, ne sorreggano la struttura letteraria sino al più piccolo dettaglio. Così si spiega la sostituzione qui (si osservi *quia hoc est et*) di *caeli caelorum* al tradizionale *caelum caeli*, sostituzione tanto più rilevante in quanto si tratta, forse, dell'unico caso nei commentari agostiniani della *Genesi*; infatti, la sola altra volta in cui compare *caeli caelorum* è per designare cieli materiali, *siderei aeriorum* (*de Genesi ad litteram* III 1,1, *CSEL* XXVIII, p. 63, l. 16; cfr. Pépin 1977, p. 74 e nota 6).

49-53. *etsi non invenimus... conditionis suae*: ripresa della prima riga del paragrafo. In virtù del fatto di essere stata creata per prima, la sapienza chiamata *caelum caeli* precede ogni altra creatura, e quindi il tempo; tuttavia essa è preceduta dall'eternità del creatore, da cui trae origine, un'origine dovuta non al tempo, che non esisteva ancora, ma al proprio statuto di creatura. Agostino affronta così, partendo dal caso particolare del *caelum caeli*, un'importante analisi della nozione di anteriorità: Dio eterno è anteriore alla creatura conosciuta con questo nome; non di un'anteriorità temporale, per la ragione appena vista, ma perché ne è il creatore. Si può parlare allora – ricorrendo al termine agostiniano *exordium*, benché Agostino faccia un po' diversamente – di un'anteriorità di origine. Questi due tipi di anteriorità ritorneranno, con qualche variazione, in *de Genesi ad litte-*

<

ram I 15,29, CSEL XXVIII, p. 21, ll. 7-17: la materia informe non è anteriore da un punto di vista temporale, *tempore prior*, alle cose formate; Dio non ha creato, in un primo tempo, la materia informe per darle una forma in seguito: Dio ha creato la materia completamente formata; nonostante ciò, la materia informe, paragonata alla realtà formata che ne deriva, detiene un'antiorità, non di tempo, ma, si potrebbe dire, di origine, *etsi non tempore, tamen quadam origine prius est*. Ecco, formulata in termini meno vaghi, la distinzione delle *Confessioni*. Ved. inoltre *de Genesi ad litteram* V 5,13, CSEL XXVIII, p. 146, ll. 6-7 *Non itaque temporali, sed causali ordine prius facta est informis formabilisque materies* («la materia informe è destinata a essere formata è stata fatta prima secondo un ordine di causa, non di tempo»). È possibile che questa distinzione di primario interesse sia stata elaborata dallo stesso Agostino, ma non è escluso che il modello sia Plotino, il quale l'ha espressa chiaramente trattando della «materia intellegibile» (come vedremo meglio in seguito, il *caelum caeli* di Agostino dev'essere giustamente assimilato alla materia intellegibile): «La questione, poi, se la materia intellegibile sia eterna deve costituire l'oggetto di una ricerca analoga a quella che si potrebbe condurre anche sulle Idee: entrambe sono infatti generate, in quanto hanno un'origine e, d'altra parte, ingenerate, perché non hanno origine nel tempo, ma provengono eternamente da altro, non in quanto nate per sempre, come il mondo, ma in quanto sempre esistenti, come il mondo di lassù» (*Enn.* II 4 [12] 5, ll. 24-8). Così Plotino è arrivato, per la materia intellegibile, alla nozione di un'origine non temporale, conforme alla condizione che in *Conf.* XII, XV 20, si attribuisce alla sapienza creata; il termine plotiniano per «origine» è ἀρχή, da confrontare con l'agostiniano *exordium*. Ultima osservazione: il paragrafo del *de Genesi ad litteram* I 15,29, di cui è stato appena riassunto l'inizio, continua con la seguente riflessione: l'antiorità non temporale non può restare tale nel linguaggio, la cui essenza è temporale; di conseguenza la Scrittura è costretta a riferire la simultaneità dell'atto creatore dilatandola nel tempo; ma Agostino, in questo testo, trattava un tema plotiniano ben noto, sul quale cfr. nota a XII 15,3-9. Ritroveremo in seguito, in XXIX 40, questa distinzione dei due tipi di antiorità, inserita in un sistema più ampio.

21, 54. *abs te*: non «da te», ma «grazie a te», cfr. nota a VII 7,1-2.

55. *id ipsum*: cfr. VII 7 e nota a VII 7,4; benché non esista il tempo prima di essa né in essa, benché niente la faccia cambiare, la sapienza creata ha in sé la mutabilità; per questa ragione, non la si può identificare con Dio, che, invece, è immutabile; è per ricordare questo privilegio che Agostino chiama Dio, qui, *id ipsum*.

58-60. *inest ei tamen... ferveret ex te*: la mutabilità presente nella sapienza creata potrebbe produrre in essa oscuramento e raffredda-

mento, se il grande amore col quale aderisce a Dio non le garantisce di brillare e bruciare sempre. Si è già vista in X 10 l'immagine delle tenebre dell'anima. L'immagine del raffreddamento e del riscaldamento, invece, avvicina Agostino a Origene; è nota la tesi di Origene, fondata sull'etimologia corrente di *psyche*, sul raffreddamento dell'anima di coloro che, opposti all'ordine di Dio, sono caduti dal suo amore e perciò sono diventati freddi: *sancti quique spiritu ferventes: ita e contrario hi, qui deciderunt a dilectione Dei, sine dubio refriguisse in caritate eius ac frigidi effecti esse dicendi sunt* («santi sono quelli ardenti di spirito, quelli invece che si sono allontanati dall'amore di Dio, per certo si deve dire che si sono raffreddati nel loro amore per lui e sono diventati freddi») (*de principiis* II 8,3, p. 156 Koetschau, ll. 23-5).

60-5. *O domus... me reportari tibi*: Agostino si rivolge con il discorso diretto alla «casa di Dio»; continua la metafora sottolineando che Dio ne è il costruttore (*fabricator, structor*), il proprietario (*possessor*), l'abitante (*locum habitationis*, Ps. 25,8).

62-3. *Tibi suspiret peregrinatio mea*: tema dell'esilio, già incontrato in XII, XI 13; ved. Introduzione, p. 161 sgg. Qui, la «casa di Dio» è la meta desiderata (*tibi suspiret*) del ritorno dall'esilio.

64-5. *Erravi sicut ovis... pastoris mei*: vicino al tema dell'esilio, quello del vagabondare viene introdotto dalla citazione di Ps. 118,176; «sulle spalle del mio pastore» è un riferimento alla parabola della pecorella smarrita che, in *Ev. Luc.* 15, 3-7, precede di poco quella del figliol prodigo, e appartiene allo stesso gruppo di tre in cui la penitenza di un solo peccatore è considerata più gradita della fedeltà di tutti i giusti. Agostino ne ha già trattato a proposito della conversione di Vittorino, *Conf.* VIII, III 8, dove, inoltre, la casa del figliol prodigo lascia già supporre la «casa di Dio».

22, 68-80. *Estne ista domus Dei... non negamus*: Agostino ha già ampiamente stabilito che due realtà sfuggono al tempo: il *caelum caeli* e la materia informe (*supra*, IX 9; XI 12-XIII 16); riprende adesso, nell'enumerazione delle verità ammesse dai suoi oppositori, questi due punti, che costituiscono così, in un certo senso, la quinta e la sesta di queste verità.

71-2. *Supergreditur enim... volubile: distentionem* riprende *distenditur* di XI 12, l. 22; queste parole traducono il greco διάστας e altre forme della stessa famiglia; l'eternità trascende ogni estensione temporale. Si tratta di una tesi neoplatonica, che compare, per esempio, in Plotino, *Enn.* III 7 [45] 2, ll. 31-3: l'eternità dev'essere concepita anche come «priva di estensione (ἀδιάστατον), per non essere identica al tempo»; III 7 [45] 11, l. 41: «l'estensione (διάστασις) della vita comporta tempo». *Supergreditur... omne spatium aetatis volubile* riprende IX 9, ll. 8-9 *excedit omnem volubilem vicissitudinem temporum; volubi-*

lis indica che il tempo trasceso dalla «casa di Dio» è prodotto o misurato dalla *rivoluzione* (in greco *περιφορά*, cfr., per esempio, Aristotele, *Phys.* IV 10, 218b, ll. 1-3) del cielo; cfr. Cicerone, *Nat. deor.* I 8, 18 *rotundum, ardentem, volubilem deum*.

75-7. *informis materies... temporum poterat*: perché la materia informe non comporta tempo? Queste le tappe dell'argomentazione di Agostino: dall'assenza di forma (a) consegue l'assenza di ordine (b), da cui consegue l'assenza di ogni successione temporale (c). È una ripresa sintetica di IX 9, ll. 10-3 (che i traduttori non sempre hanno capito), dove troviamo una tappa ulteriore, introdotta tra (b) e (c), cioè l'immobilità (*nec venit quidquam nec praeterit*) (b'). La stessa sequenza di inferenze compare (in senso contrario) anche in XI 14, ll. 49-50: non c'è alcuna successione temporale senza la diversità dei movimenti né alcuna diversità dei movimenti senza le forme (in Numenio, fr. 44a des Places, ll. 2-7, troviamo una serie di implicazioni simili, sempre sulla materia). Sul cambiamento come condizione della percezione del tempo, ved. inoltre VIII 8, ll. 25-6 *rerum mutationibus fiunt tempora*. Al cuore di queste argomentazioni vi è l'adesione alla teoria aristotelica secondo cui, anche se il tempo non è movimento né cambiamento, non c'è tempo senza cambiamento o movimento, più esattamente non c'è percezione del tempo senza percezione del cambiamento o del movimento (*Phys.* IV 10-1, 218b, l. 9-219a, l. 10). Occorre tuttavia sottolineare che questa non è l'unica concezione del tempo nelle *Confessioni*: ne compare un'altra secondo la quale *nihil esse aliud tempus quam distentionem: sed cuius rei, nescio, et mirum, si non ipsius animi*, «il tempo non è altro che un'estensione: di che cosa, non so, ma mi stupirei se non fosse un'estensione della mente stessa» (XI, XXVI 33, ll. 21-2). È una formulazione molto vicina alla definizione plotiniana (e antiaristotelica) del tempo come *διάστασις ζωῆς*, «estensione della vita», cioè «estensione dell'anima» (*Enn.* III 7 [45] 11, l. 41). Sui diversi punti di vista di Agostino sul tempo, ved. Sorabji 1983, p. 167 (sul tempo specifico del *caelum caeli*, intermedio, come quello degli angeli, tra il tempo comune e l'eternità, *ibid.*, pp. 32 e 63).

77-80. *et tamen hoc... aliquid est*: con un'espressione un po' ricercata, Agostino ricorda che la materia informe, nella debole misura in cui essa non è del tutto nulla, è una creatura di Dio; spiega così quanto aveva anticipato in III 3, ll. 13-4; *hoc paene nihil*, «questo pressoché nulla», cfr. VI 6 e nota a VI 6, 9-16; *ab illo utique erat a quo est quidquid est*, «esisteva sicuramente grazie a colui per il quale esiste tutto ciò che esiste», cfr. nota a VII 7, 1-2.

XVI 23, 1. *Cum his... conloqui: coram te* mostra che Dio è la terza presenza nel dialogo che sta per svolgersi tra Agostino e i suoi oppositori. Traccia di questo schema triangolare si trova, nello stesso dia-

logo, in XIV 17, ll. 10-1 *Quibus ego te arbitro, Deus omnium nostrum, ita respondeo*. Lo troveremo di nuovo subito dopo a XVI 23, ll. 24-5 *Tu esto, Deus noster, arbiter inter confessiones meas et contradictiones eorum*. Ma il contributo più importante su questo argomento verrà a XXV 35, cfr. nota a XXV 35, 34-43.

9-15. *intrem in cubile meum... summum et verum bonum*: Agostino < esprime il suo desiderio di Dio e della «casa di Dio» ricorrendo all'immaginario amoroso del *Cantico dei cantici*: la camera, i canti d'amore, Gerusalemme come madre, Dio padre e marito, caste e forti delizie ecc. Geme del suo esilio attuale (*in peregrinatione mea*), si ricorda della patria e cerca di farvi ritorno.

16-7. *ubi sunt... certa sunt*: come ha inteso Sorabji 1983, p. 168, i < termini *primitiae spiritus*, tratte da *Ep. Rom.* 8, 23, ma allontanate dal loro significato originario (cfr. Pépin 1977, pp. 133-80), mostrano che Agostino si riferisce qui all'esperienza mistica di Ostia, IX, x 24, la quale, come è normale, non era durata che un istante; ma Agostino e Monica, prima di ridiscendere, seppero lasciare lassù qualcosa di loro, «le primizie dello spirito», solidamente fissato: *reliquimus ibi reliquas primitias spiritus*; era, nel loro pensiero, come un pegno di ritorno, un conforto nell'esilio, come dirà Agostino in XIII, XIV 15 (ll. 16-7), poco dopo un'altra occorrenza di *primitiae spiritus* (XIII 14, ll. 17-8): *unde in hac peregrinatione pignus* (2 *Ep. Cor.* 1, 22) *accepimus*, «di là, nell'esilio in cui ci troviamo, possediamo una garanzia». A XII, XVI 23, Agostino evoca il deposito lasciato, nel giorno di Ostia, delle «primizie dello spirito» e, in questo ricordo, attinge la garanzia della pace definitiva; *unde ista mihi certa sunt*; *unde* ha qui come antecedente *primitiae spiritus mei*: è dalla loro realtà rassicurante che proviene la certezza della dispersione abolita per l'eternità.

17-9. *conligas... in aeternum*: Agostino chiede a Dio di permettergli di raggiungere le sue *primitiae spiritus* nella Gerusalemme mistica, raccogliendolo dalla dispersione e dalla deformità. Anche il raccogliersi nell'unità di sé stessi è un ideale platonico e neoplatonico: cfr., per esempio, Plotino, *Enn.* I 6 [1] 5, ll. 7-8: «bruciata dal desiderio di essere riuniti a voi stessi raccogliendovi lontano dai corpi». Nel contesto dell'ilemorfismo, *deformitate* va collegato a *conformes*: bisogna dare forma all'assenza di forma, che, intesa da un punto di vista estetico, diventa «deformità»; l'aggettivo corrispondente in Plotino è *δυσειδής*; la materia, scrive Plotino, «è povertà di sapienza, povertà di virtù, di bellezza, di forza, di figura, di forma, di qualità. Come, dunque, questo non sarebbe deforme (*δυσειδής*)? Come non sarebbe completamente brutto?» (II 4 [12] 16, ll. 22-4). Per l'allitterazione *conformes atque confirmes*, cfr. nota a I 1, 2-9.

19-25. *Cum his autem... contradictiones eorum*: il terreno comune con gli oppositori comprende, al tempo stesso, alcune verità teoriche e l'autorità suprema della Scrittura divulgata da Mosè. Permangono

tuttavia alcune divergenze di ordine puramente esegetico, come vedremo adesso; *contradicunt* e *contradictiones* mostrano che *contradictores* è un termine pregnante, quasi tecnico.

XVII 24, 1-18. *Dicunt enim... esse consentiunt*: questa pagina è significativa per la vivacità del discorso diretto tra Agostino e i suoi interlocutori; le virgolette rispettate dagli editori sono perfettamente giustificate. Sarebbe eccessivo supporre che un tale dialogo si sia svolto oralmente; ma l'impressione oggi prevalente (cfr. Pépin 1977, pp. XXII e 58), è che gli avversari siano stati reali esegeti, conosciuti da Agostino, e che la loro controversia sia stata, *mutatis mutandis*, una delle tante *conlationes* cui egli prese parte. Ignoriamo i testi di questi *contradictores*, se mai ce ne furono; ma è possibile supporre che la fonte della loro ispirazione sia stata, probabilmente, Basilio, *Homiliae in Hexaemeron* I 7 (ved. M. Naldini, *Basilio di Cesarea, Sulla Genesi*, Milano 1990, p. 22 sgg.): se Mosè ha iniziato col menzionare la creazione del cielo e della terra, è che «servendosi di due parti estreme, ha suggerito l'esistenza dell'universo»; è questa, come vedremo subito, l'esegesi dei «contraddittori»; bisogna aggiungere che una traduzione latina di queste omelie, dovuta a Eustazio, doveva facilitarne la lettura.

1-3. *Dicunt enim... caelum et terram*: è necessario approfondire la posizione di questi avversari: da un punto di vista filosofico-teologico, essi ammettono con Agostino l'esistenza di una «casa di Dio» atemporale e la necessità di una materia informe ugualmente atemporale (cfr. XV 22), ma negano, contro Agostino, che Mosè abbia indicato questi due elementi nel cielo e nella terra del primo versetto. Il disaccordo è pertanto di natura puramente esegetica.

3-6. *Non caeli nomine... informem materiam*: è l'esegesi che viene respinta dagli oppositori, secondo la quale *caelum* di *Gen.* 1,1 indica la creatura spirituale in ininterrotta contemplazione e *terram* dello stesso versetto la materia informe. Come si è visto, si tratta dell'esegesi di Agostino presente solitamente nel libro XII. *Intellectualem illam creaturam* riprende *creatura est aliqua intellectualis* di IX 9.

6-18. *Quod nos dicimus... esse consentiunt*: è l'esegesi proposta dagli oppositori; con *caelum et terram* Mosè ha inteso il mondo visibile nel suo insieme, perché il popolo carnale dei lettori non poteva concepire altro. Questa motivazione prestata a Mosè è importante, perché compare, in sostanza, in Basilio, *Homiliae in Hexaemeron* I 5, p. 16 sgg. Naldini, secondo cui la condizione infantile dei lettori impediva di parlare loro della creazione di «nature razionali e invisibili». Quanto alla terra invisibile e confusa e all'abisso tenebroso di *Gen.* 1,2 – da cui le cose visibili sono state create nei diversi giorni – gli avversari concedono che possano essere interpretati come materia informe (aderiscono così, blandamente, alla lettura di Agostino, cfr. IV

4, VIII 8, ecc.). Tuttavia, questa concessione fa dubitare della loro ispirazione basiliana; infatti Basilio (*ibid.* II 2, p. 40 sgg. Naldini), critica proprio questa esegesi.

25, 19-23. *Quid? Si dicat alius... perfectus est?*: alla critica di cui si è appena parlato, Agostino controbatte così. Cerca di relativizzare l'esegesi avanzata dai suoi oppositori mostrando che molte altre esegesi sono altrettanto plausibili (vale la pena osservare che se la prima esegesi, come si è appena visto, è stata probabilmente sostenuta, tutte le altre devono essere delle semplici possibilità teoriche, come è chiaro dal modo in cui sono presentate). Così (1) cielo e terra del primo versetto potrebbero suggerire la materia informe a partire dalla quale fu portato a compimento il mondo visibile, chiamato anch'esso, sovente, cielo e terra. Si osservi che è un'esegesi sicuramente diversa da quella degli oppositori (*Si dicat alius*), e contribuisce a chiarire quest'ultima: si ha così la prova che costoro riservavano l'accezione di materia informe alla «terra invisibile» del secondo versetto e non la assegnavano alla «terra» del primo versetto, cosa che non era evidente prima.

23-40. *Quid? Si dicat et alius... ante inluminationem sapientiae?*: altra esegesi possibile: (2) cielo e terra del primo versetto potrebbero designare correttamente la totalità delle creature invisibili e visibili, la cui materia informe sarebbe d'altra parte indicata, nel secondo versetto, dalla terra invisibile e confusa (materia corporea) e dalle tenebre sull'abisso (materia spirituale). Benché niente indichi che Agostino condivida questa esegesi, nel corso dell'analisi sono fatte alcune precisazioni di grande portata che riflettono senza dubbio il suo pensiero. Eccone l'elenco.

25-6. *creaturam, quam fecit in sapientia, id est in principio*: scelta esegetica da sottolineare: *in principio* del primo versetto significa *in sapientia*.

28-9. *non de ipsa substantia... facta sunt*: sull'importanza delle proposizioni *de* e *ex* nella dottrina della creazione, ved. Pépin 1989, pp. 254-71.

29-31. *quia non sunt... anima hominis et corpus*: se le creature non sono state fatte della stessa sostanza di Dio, è perché non sono identiche a Dio; su *id ipsum*, si veda VII 7 e nota a VII 7,4; il fatto che Agostino, qui, opponga immediatamente *inest quaedam mutabilitas omnibus* conferma chiaramente che *ad ipsum* non si riferisce all'essere di Dio, ma alla sua immutabilità.

37-8. *materies corporalis ante qualitatem formae*: bisogna chiarire l'espressione, apparentemente semplice, «materia corporea», in greco *σωματική ὕλη* (per esempio *Enn.* III 5 [50] 6, l. 37); essa non suggerisce affatto che la materia dei corpi sia un corpo; Agostino ha respinto questa ipotesi, per esempio in *Conf.* XII, VI 6, dove ha propo-

sto, sull'essenza della materia, tre eventualità, tutte da scartare: *Et haec quid est? Numquid animus? Numquid corpus? Numquid species animi vel corporis?* Su questo punto potrebbe essere d'accordo con Plotino (*Enn.* II 4 [12] 8, l. 2: l'incorporeità della materia dipende dal fatto che essa è inqualificata, μή σῶμα, εἴπερ ἄποιος; III 6 [26] 7, ll. 3-4: essa è incorporea, perché il corpo le è posteriore ecc.). *ante qualitatem formae*: prima che la forma abbia prodotto la qualità infatti, forma e qualità sono quasi sinonimi; cfr. Plotino, *Enn.* II 4 [12] 6, ll. 17-8 εἶδος κατὰ τὸ ποῖόν; II 6 [17] (uno dei titoli di questo trattato è, del resto, *La qualità e la forma*) 2, l. 14 τὸ εἶδος ποιότης; e già Alessandro d'Afrodisia, *de anima*, p. 17 Bruns, l. 7 εἶδος = ποιότης.

38-40. *spiritalis materies... sapientiae*: due righe di straordinaria < importanza filosofica. L'idea di una materia spirituale nasce dal desiderio di una simmetria tra il mondo dei corpi e quello degli spiriti nel processo della loro costituzione. L'espressione *spiritalis materies* (o *materia*) non è apparsa in precedenza, ma sarà ripresa in due passi del *de Genesi ad litteram*: 1) in I 4,9-5,11 (CSEL XXV, pp. 7-10) (ved. anche V 5,13, *ibid.* pp. 145-7), a proposito della conversione come formazione della creatura spirituale; 2) in VII 6,9-7,10, CSEL XXV, pp. 205-7, in una discussione senza sbocco sull'eventuale creazione dell'anima umana da una materia. Plotino, per la stessa nozione, impiega un'espressione un po' diversa: νοητὴ ὕλη, «materia intellegibile» (*Enn.* II 4 [12] 5, l. 24; III 5 [50] 6, l. 45), di cui tratta *ex professo* in II 4 [12] *La materia*, 1-5. Nel libro XII delle *Confessioni* sono state già individuate molte analogie con queste pagine di Plotino e ve ne sono molte altre. Il tentativo di riconoscere la materia spirituale nelle *tenebrae super abyssum* del secondo versetto concorda così significativamente con *Enn.* II 4 [12] 5, ll. 6-12, in cui il pensiero analizza la struttura ilemorfica sino ad arrivare a un termine semplice indivisibile: «è per essa una discesa nell'abisso (εἰς τὸ βάθος); ora l'abisso, per ogni cosa, è la materia (ὕλη); perciò la materia stessa è tutta quanta tenebrosa (σκοτεινὴ) [...]». Quanto alla parte bassa, posta al di sotto della luce, il pensiero la considera tenebrosa proprio come l'occhio [...] ritiene che quel che si trova sotto i colori è tenebroso e materiale, nascosto dai colori». Ecco, dunque, in poche righe, due occorrenze di «abisso», tre di «tenebroso», riuniti per descrivere la materia; come indurre meglio un lettore giudeo o cristiano a intuire la presenza della materia nell'intenzione di Mosè in *Gen.* 1,2? Bisogna anche segnalare, su questo tema, il *de antro nympharum* di Porfirio, di cui riportiamo questo brano: «Gli antichi... hanno una leggenda che considera la terra il simbolo della materia da cui deriva il mondo (allo stesso modo alcuni partivano da questo fatto per supporre che la materia fosse terra)... Essendo la materia fluida (ρευστὴς) e di per sé priva di una forma che le permetta di assumere una figura e di apparire,

l'acqua delle grotte, la loro umidità, la loro oscurità e, come ha detto Omero, le loro tenebre divennero, in modo appropriato, il simbolo delle particolarità che il mondo deve alla materia» (*de antro nymphaeum* 5, pp. 6, l. 21-8, l. 6 Westerink). Ecco una testimonianza neoplatonica secondo cui la materia ha come simboli la terra, l'acqua, le tenebre. Come non pensare, con questi ultimi termini, a *Gen.* 1,2? Come non avvicinare le *Confessioni* all'interpretazione porfiriana della materia? Nulla prova che Agostino abbia conosciuto l'*Antro delle ninfe*; ma poteva ritrovarne i temi altrove; comunque, erano nel clima dell'epoca.

Con l'espressione «tenebre sull'abisso» bisogna intendere la materia spirituale *ante cohibitionem quasi fluentis immoderationis*, «prima che sia contenuta, al pari di un flusso che cola, la sua agitazione disordinata»; *immoderatio* dev'essere considerato l'equivalente latino della famosa espressione di *Tim.* 30a: per formare il mondo, il demiurgo ha preso tutto il visibile «che non conosceva quiete, ma si agitava senza misura e senza ordine» (οὐχ ἡσυχίαν ἔχον ἀλλὰ κινούμενον. πλημμελῶς καὶ ἀτάκτως): i platonici che citeranno queste parole vi vedranno una descrizione della materia informe e vi aggiungeranno il termine ὕλη; così Alcino, *Didaskalikos*, p. 167 Hermann, ll. 15-7. Armstrong 1954, p. 282, ha confrontato a ragione questo passo delle *Confessioni* con Plotino V 3 [49] 8, ll. 30-2, in cui si dice che l'illuminazione che proviene dall'Intelletto «non abbia permesso» (οὐκ εἶσεν) all'anima di disperdersi, ma le abbia fatto amare la luce che è in lei; οὐκ εἶσεν prelude verosimilmente a *cohibitio* di Agostino. D'altra parte, il secondo versante della citazione plotiniana sembra corrispondere al clima di intensa affettività che caratterizza, nel libro XII delle *Confessioni*, l'adesione a Dio della materia spirituale; infine, è evidente che l'illuminazione dell'anima grazie all'Intelletto, leitmotiv di questo capitolo delle *Enneadi*, potrebbe spiegare l'ultima riga del paragrafo di Agostino *ante inluminatorem sapientiae*. Bisogna sapere, inoltre, che l'immagine del flusso presente in *quasi fluentis immoderationis* (cfr. *Conf.* XIII, II 3, l. 20 *tenebrosa fluitaret*; *de Genesi ad litteram* I 5,11, CSEL XXVIII, pp. 9, l. 24-10, l. 1 *spiritalem vitam quandam ante formam conversionis, quasi fluitantem*) è, nella teoria della materia, autenticamente classica. La troviamo in autori latini del passato o contemporanei di Agostino; Seneca (*flu[v]ida materia*), Macrobio (ὕλην *influentem*), Calcidio (*fluida materies*) e soprattutto in molti filosofi greci, che assegnano alla materia informe l'epiteto ρευστή, «che scorre», o ancora ρέουσα οὐ ρωδής; tra i più determinati, i pitagorici, Posidonio, Numenio, Porfirio (*de antro nymphaeum* 5, citato sopra), Giamblico (*de mysteriis* 7,2, p. 251 Parthey, l. 1: «i flussi instabili della materia»); Plotino appartiene al novero, cfr., per es., *Enn.* II 1 [40] 3, ll. 1-2 ἡ ὕλη... αἰεὶ ρέον. Si vedano i confronti in J. Pépin, *Idées grecques sur l'homme et sur Dieu*, Paris 1971 (Collec-

tion d'Études anciennes... de l'Association G. Budé), pp. 155-7 e note; Numenio, *Fragments*, ed. E. des Places, Paris 1973, p. 105 nota 1, sul fr. 4a; Alcinoos, *Didaskalikos*, pp. 74-5 nota 9, Whittaker. La singolarità di Agostino è che, tra tutti, è forse l'unico a riferire l'immagine del flusso alla materia spirituale.

Calcidio, in *Timaeum commentarius* 278, p. 283 Waszink², ll. 8-11, riporta, senza fare il nome dell'autore, un'esegesi di *Gen.* 1,1 che ricorda sia quella difesa da Agostino a più riprese nel libro XII delle *Confessioni*, sia quella segnalata qui, a XVII 25. Ecco il testo di Calcidio: *Quod si facta est a Deo silva corporea quondam informis, quam Scriptura terram vocat, non est, opinor, desperandum incorporei quoque generis fore intellegibilem silvam, quae caeli nomine sit nuncupata* («Che se Dio ha creato una selva corporea una volta informe, che la Scrittura definisce terra, non si deve escludere, come credo, che ci sarebbe stata una selva anche di genere incorporeo, che è stata chiamata col nome di cielo»). Calcidio individua in *Gen.* 1,1 l'indicazione della materia corporea informe e della materia intellegibile, *silva corporea e intellegibilis silva*. Ora, ci sono motivi per pensare che l'autore di questa esegesi sia Origene, cfr. *de principiis* II 9,1, p. 164 Koetschau, ll. 1-9 e Van Winden 1973, pp. 376-7. Secondo W. Theiler, «Ammonios der Lehrer des Origenes», in *Forschungen zum Neuplatonismus*, Berlin 1966, p. 23 nota 37, Origene e Plotino avrebbero una fonte comune sulla teoria delle due materie, Ammonio, loro comune maestro. Agostino rientrerebbe a sua volta in questa tradizione.

Ultima osservazione: questa esegesi virtuale (2), come del resto (1) e (3), si presenta, per il modo in cui viene condotta (ved. l. 23 sgg.) come priva di realtà storica e, quindi, come una costruzione dello stesso Agostino; il che è valido in particolare per la fine del paragrafo 25 sulle due materie che – i critici concordano – esprime il pensiero dell'autore. È il caso della teoria della materia spirituale, di cui si dice che essa resti informe *ante cohibitionem... et ante inluminationem sapientiae*; ma questo punto contraddice quanto si è detto prima a proposito del *caelum caeli*, creatura spirituale dotata di forma non appena creata senza alcun indugio, senza alcun *ante*. È una prima contraddizione di Agostino alla sua definizione del *caelum caeli* (ne vedremo altre nel prosieguo del libro XII); ecco, in compenso, un'anticipazione della tesi di *Conf.* XIII, VIII 9 (*et alibi*) sulla condizione del «cielo del cielo»; cfr. Pépin 1977, pp. 56-8.

26, 41-9. *Est adhuc... corporalis creatura*: altra esegesi possibile, (3) cielo e terra del primo versetto indicherebbero la creazione spirituale e la creazione corporea non ancora nel loro stato formato, ma al loro inizio, in qualità di materia informe e in grado di essere formata; benché Agostino non vi insista molto, sembra tuttavia che da questo punto di vista, a differenza dall'esegesi virtuale (2), vi sia un'unica

materia informe per i due ordini di creature, cfr. Solignac XIV 1962, p. 383; si confronti *spiritalis* e *corporalis creatura* con *materies corporalis* e *spiritalis materies* di XVII 25, ll. 37 e 38-9.

41. *Est adhuc... alius velit*: questa espressione, che Agostino ha contrassegnato col sigillo dell'incertezza, mostra che le esegesi (1), (2) e (3) sono semplici possibilità teoriche, senza realtà nella storia.

45. *formabilem creabilemque materiam*: non bisogna intendere che la materia «è suscettibile di essere creata», poiché essa è di certo già fin d'ora creata, ma che la formazione di cui essa può essere il sostegno dipende da un intervento divino, da una creazione. Cfr. XIX 28, ll. 16-7 *creabile atque formabile*.

46-7. *qualitatibus formisque distincta*: cfr. XVII 25 *ante qualitatem formae* e nota a XVII 25, 37-8.

XVIII 27, 1. *Quibus omnibus auditis et consideratis: quibus* indica le varie esegesi enunciate a partire da XVII 24; la coppia di participi *auditis* e *consideratis* conferma che si tratta di due tipi di esegesi: *auditis* si riferisce a quella degli oppositori, che Agostino ha davvero «sentito» parlare; *consideratis* riguarda le esegesi, possibili *a priori*, che lo stesso Agostino ha formulato e poi «preso in esame».

3-7. *Ad aedificationem... suspenderit*: dopo una citazione letterale di I Ep. Tim. 1,8 e 5 sulla carità come fine legittimo della Legge, compare una non meno autentica citazione di Ev. Matth. 22,40, che gli editori hanno minimizzato perché il testo letto da Agostino (*praeceptis, totam*) differisce da quello della Vulgata (*mandatis, universa*). Questa citazione, il cui contenuto – bisogna evidenziarlo – concorda con quello di I Ep. Tim. 1,8 e 5, spiega tutto ciò che segue: il dottore della Legge pone una domanda sull'esegesi della Legge, cioè sul pensiero di Mosè, suo autore (cfr. ll. 15-6 *quod in eis sensit ille qui scripsit*); Gesù risponde con un'esegesi palesemente vera (cfr. ll. 16-7 *quod tu... ostendis verum esse*), ma che non coincide, è chiaro, con il pensiero di Mosè (cfr. ll. 17-8 *etiamsi non hoc sensit ille quem legit*). Conclusione: Gesù, il nostro maestro (l. 5 *magister* = Ev. Matth. 22,36), mostra la via all'esegeta; a questo importa di più raggiungere la verità divina che il senso voluto dall'autore del testo sacro. L'esempio evangelico aiuta a capire questo principio, sulle prime sorprendente.

9-11. *Quid, inquam... qui scripsit?*: Agostino distingue nell'atto esegetico tre elementi portatori di significato: lui stesso (*ego sensero*), un altro esegeta (*sensit alius*), l'autore del testo sacro (*eum sensisse*). L'ideale sarebbe che questi tre significati coincidessero, poiché il terzo è sicuramente vero. Ma i primi due possono differire l'uno dall'altro ed entrambi dal terzo, pur restando veri tutt'e due. È un principio esegetico fondamentale, che garantisce la libertà dell'esegeta e stabilisce la pluralità dei significati veri della Scrittura. È chiaro che Agostino preferisce l'esegesi non letterale, conforme alla sua sensibi-

lità, nel momento in cui svaluta leggermente il significato assegnato al testo dall'autore, cioè l'interpretazione letterale.

14-8. *Dum ergo quisque... ille quem legit*: Agostino spinge la sua teoria al paradosso: dopo essersi detto risoluto nello sforzo di cogliere il pensiero dello scrittore (*id sentire in scripturis sanctis quod in eis sensit ille qui scripsit*), considera senza importanza il fatto di fallire in questa ricerca (*etiamsi non hoc sensit ille quem legit*), dato che il suo pensiero riceve da Dio garanzia di verità (*quid mali est, si hoc sentiat quod tu... ostendis verum esse*).

XIX 28, 1-19. *Verum est... deinde formatum*: per fornire un'applicazione immediata di quanto ha detto, Agostino enumera, attraverso una serie di anafore (dieci occorrenze di *verum est*), varie proposizioni di cui è stabilita la verità – così pensa – e che vertono su questioni di esegesi, teologia e filosofia. Eccone alcune: *in principio* di *Gen.* 1,1 = nella sapienza divina, cfr. XV 20; ogni essere mutevole lascia supporre un'assenza di forma grazie alla quale riceve una forma o la cambia, cfr. VI 6; l'essere mutevole che aderisce alla forma immutabile non ha tempo cui essere soggetto, cfr. IX 9, XI 12, XII 15 ecc.; l'assenza di forma ignora le vicende temporali, cfr. IX 9, XI 14, XII 15, ecc. Questo elenco di dieci «verità» o, si potrebbe dire, di dieci assiomi è tutt'altro che di poco conto; infatti Goldschmidt 1964, pp. 17, 19, 37, 39, ha dimostrato brillantemente che è la pietra di paragone delle diverse esegesi elencate e che solo l'esegesi difesa da Agostino nel libro XII è del tutto soddisfacente.

XX 29, 1-21. *Ex his omnibus... quae in eis sunt*: in questo e nel capitolo successivo, Agostino si sforza di ricapitolare le varie esegesi di cui ha appena trattato, in primo luogo per il primo versetto della *Genesis* (XX 29), poi per il secondo (XXI 30). Ricordiamo che queste esegesi sono quattro: prima quella degli oppositori (= C), poi le tre esegesi virtuali, indicate precedentemente come (1), (2), (3). Qui, in XX 29, Agostino rende l'enumerazione più complessa considerando anche l'esegesi di *in principio* del primo versetto, sulla quale si era già espresso nel libro XI (VIII 10, IX 11) e anche nel libro XII (VII 7, XV 20, XIX 28); per Agostino, *in principio* = nel Figlio, nella Sapienza, ecc. L'esegesi di Agostino non figura in questo brano.

2. *interiori oculo*: questo «occhio interiore», organo della vista spirituale, va confrontato con l'«orecchio interiore», cfr. XI 11 e nota a XI 11,1-2.

5-7. *fecit Deus... creaturam*: cielo e terra del primo versetto indicano la creatura spirituale e corporea; non essendo precisato il contrario, dobbiamo intendere: nello stato dotato di forma; si tratta dunque dell'esegesi virtuale (2). Interessante elemento lessicale: come alternativa a *spiritalement corporalementque* (*creaturam*), Agostino scrive

<

intelligibilem atque sensibilem, due aggettivi ben più vicini al greco (νοητός e αἰσθητός) e, quel che è più importante, indicanti oggetti della conoscenza (il mondo intelligibile, il mondo sensibile) più che soggetti conoscenti; l'unica occorrenza di *intelligibilis* già incontrata nel libro XII è *intelligibilis forma* (V 5, cfr. nota a V 5, 2), per indicare l'Idea. Il fatto che Agostino sovrapponga qui le due coppie di aggettivi dimostra che la creatura spirituale è, nel suo pensiero, anche la creatura intelligibile, in altre parole che il mondo degli spiriti è anche il mondo delle Idee; è un'ambiguità a lui familiare e anche uno dei principali arcani della tradizione platonica; cfr. Pépin 1977, pp. XIII, XVI-XVII, 125-8, 183-91, 206-9.

7-10. *fecit Deus... notisque naturis*: cielo e terra designano tutta la massa del mondo corporeo con il suo contenuto; è l'esegesi C.

12-3. *fecit Deus... et corporalis*: cielo e terra devono essere intesi come la materia informe della creatura spirituale e corporea; è dunque l'esegesi virtuale (3). Per definirla, Agostino ha potuto ispirarsi all'esegesi, probabilmente origeniana, descritta da Calcidio in modo anonimo, e da noi già esaminata; cfr. nota a XVII 25, 38-40; confronto ben segnalato da Van Winden 1973, p. 377.

14-7. *fecit Deus... sentimus*: si tratterebbe della materia informe della creatura corporea; è l'esegesi virtuale (1).

19-21. *fecit Deus... quae in eis sunt*: a prima vista sembra un'esegesi identica alla precedente, perché non si vede come le ultime parole del paragrafo, *apparent cum omnibus, quae in eis sunt*, possano convenire alla creatura spirituale; solo che, mentre le quattro esegesi che abbiamo appena visto interpretavano *in principio* di Gen. 1,1 nel senso di *in verbo*, questa intende con le due stesse parole «nell'esordio dell'opera creatrice di Dio». Si potrebbe dire che si tratta dell'esegesi virtuale (1 bis). Ma è sorprendente la sua presenza in questo contesto, perché essa contraddice apertamente il secondo «assioma» di XIX 28: *Verum est esse principium sapientiam tuam*. Conclusione del paragrafo 29: l'esegesi degli oppositori e le tre esegesi virtuali (escludendo l'esegesi atipica di cui si è ora parlato) integrano l'interpretazione del «principio» nel senso del verbo.

XXI 30, 1-29. *Item quod attinet... notisque creaturis*: stessa ricapitolazione delle diverse esegesi, ma adesso a proposito di Gen. 1,2 sulla terra invisibile e l'abisso tenebroso.

1-2. *ad intellectum verborum... veris*: come spesso il greco νοῦς, *intellectus* significa, qui, «senso»; ma la similitudine con l'inizio del paragrafo 29 ci impedisce di sottintendere *<intellectibus> veris*; infatti questo *veris*, neutro plurale come *omnibus veris* di XX 29, l. 1, riprende i dieci *vera* di XIX 28.

4-5. *corporale illud... sine luce*: il secondo versetto descrive la materia informe delle cose corporee; è il pensiero dello stesso Agostino;

corporale illud, quod fecit Deus indica la terra del primo versetto, che riprende e sviluppa la terra invisibile.

7-10. *hoc totum... sensibus nota*: il secondo versetto ricorda che cielo e terra del primo indicano la materia informe del mondo corporeo; è quindi l'esegesi virtuale (1). *informis et tenebrosa materies*: sulla materia «tenebrosa», cfr. nota a XVII 25, 38-40.

12-7. *hoc totum... visibilisque creatura*: il secondo versetto conferma che cielo e terra del primo indicano la materia informe di tutta la creazione visibile e invisibile, secondo l'esegesi virtuale (3). *caelum intellegibile... caelum caeli*: vi è un interessantissimo elemento lessicale. Agostino aveva in un primo tempo chiamato il «cielo del cielo» *caelum intellectuale* (ved. XIII 16, ll. 5-6), il che induce a vedere in esso un soggetto conoscente; lo conferma, del resto, quel che segue subito dopo: *ubi est intellectus nosse simul* (XIII 16, l. 6) e anche IX 9, l. 4 *creatura est aliqua intellectualis*; XI 12, l. 27 *mentem puram*. Chiamandolo adesso *caelum intellegibile*, suggerisce di vedere in esso un oggetto di conoscenza. Questo significa che esso è l'uno e l'altro, sia un cielo di Idee che un cielo d'intelletti, secondo quell'ambiguità frequente prima segnalata, cfr. nota a XX 29, 5-7.

18-23. *non illam informitatem... corporalemque creaturam*: il secondo versetto designa l'informità preesistente dalla quale Dio creò il cielo e la terra, cioè la creatura spirituale e corporea, secondo l'esegesi virtuale (2).

24-9. *id est informitas... notisque creaturis*: stessa esegesi della precedente, con la differenza che cielo e terra del primo versetto indicano la totalità del mondo corporeo; si tratta allora dell'esegesi C, tenuto conto della concessione degli oppositori che aveva come argomento la stessa interpretazione del secondo versetto (cfr. XVII 24). Bisogna del resto riconoscere che l'identificazione delle esegesi riunite nei paragrafi 29 e 30 è segnata dall'incertezza; possiamo convincercene confrontando la nostra analisi con i tentativi paralleli di Solignac XIV 1962, pp. 607-9, e di Goldschmidt 1964, pp. 17-24.

XXII 31, 1-11. *Cum enim duabus... caelum et terram*: Agostino previene l'obiezione che si potrebbe porre alle ultime due esegesi, le quali, spostando al secondo versetto l'indicazione della materia informe, sono accomunate dal fatto di non attribuire più a Dio – così sembra – la creazione, con espressioni inquietanti come *iam materies erat* (XXI 30, l. 25). Che sia possibile immaginare la materia increata, è un'ossessione di Agostino, ma anche di molti teologi cristiani, da cui egli si è più volte difeso nel libro XII (VII 7, VIII 8, XV 19, ecc.). D'altra parte, l'enunciato di questa obiezione offre una significativa conferma dell'analisi che è stata presentata alle linee 18-29 di XXI 30; l'obiezione, infatti, non può venire rivolta che alle esegesi che riferiscono la menzione della materia al secondo versetto perché non han-

<

no lasciato posto alla materia informe nel primo versetto; ora, da XVII 24 e 25 si può del resto appurare che è solamente il caso dell'esegesi degli oppositori e dell'esegesi virtuale (2). Un'altra osservazione corrobora questa interpretazione: nella tipologia delle esegesi, reali o virtuali, di *caelum et terram* discussa in XVII 24-6, l'esegesi degli oppositori e l'esegesi virtuale (2) sono le uniche a comportare poi un'interpretazione del secondo versetto in termini di materia informe. Come spiegarsi questa ostinata volontà di integrare nella lettura del passo biblico la nozione di materia informe? Sicuramente con la necessità di tenere in considerazione, tra i dieci «assiomi» di XIX 28, il quarto che sostiene *omne mutabile insinuat... quandam informatatem*. Con questo esempio si può verificare quale sorprendente coerenza regni in queste enumerazioni spesso apparentemente gratuite. Altra constatazione imprevista: ecco che Agostino si sente in dovere di prendere la difesa dell'interpretazione dei suoi avversari! *eam caeli... significatam: caeli et terrae* = esegesi virtuale (1) e (3); *solius terrae* = esegesi dello stesso Agostino.

11-22. *respondebunt adsertores... manifestum est*: primo punto della risposta: gli esegeti incriminati dichiareranno la loro adesione alla tesi di Dio creatore della materia informe; non è l'unica creazione a non essere ricordata dalla Scrittura: molte altre sono taciute, per esempio quella degli ordini angelici. *respondebunt adsertores... cum haec audierint, et dicent*: ecco che con il discorso diretto tra virgolette riappaiono le espressioni vive e realistiche. Non è sorprendente, perché si tratta di nuovo (almeno per metà) del pensiero degli oppositori, nei quali è stato proposto di vedere esegeti reali.

22-44. *Aut si eo... ista narratio?*: altro esempio di esseri di cui la Scrittura ha taciuto la creazione, benché indubitabile: le acque. Nessuna teoria seria oserà dirle coeterne a Dio, benché non si trovi dove sia scritto che esse furono create; lo stesso dicasi della materia informe indicata al secondo versetto.

XXIII 32, 2-8. *duo video... auditoremque voluerit*: nel caso di un messaggio espresso tramite segni (tale, cioè, da richiedere un'opera di interpretazione) sono possibili due tipi di disaccordo, uno sulla verità, l'altro sull'intenzione di chi lo esprime; questo avviene per la creazione, sulla quale esistono due diverse ricerche, quella della verità e quella del significato dato da Mosè alle sue parole. Ved. il commento di Goldschmidt 1964, pp. 26-30, e pp. 40-1, dove illustra la grande portata filosofica della distinzione agostiniana tra *veritas* e *voluntas auctoris*; ved. inoltre P. Hadot, «Annuaire de l'École pratique des Hautes Études. Sciences religieuses» LXXVIII 1970-71, pp. 278-82.

8-15. *In illo primo genere... dispensasti ea*: opposizione molto forte tra gli interlocutori da cui Agostino prende le distanze (*discedant a me*) e altri che egli ricerca (*coniungar... illis*); essa riflette la preceden-

te opposizione (XIV 17 sgg.) tra gli *hostes* e i *contradictores*; infatti, sono i «nemici», i non-cattolici, ad avere false idee e a rifletterle su Mosè (si noti la ripetizione, identica, di *ea quae falsa sunt*); ma è insieme a «contraddittori», esegeti cristiani, che Agostino vorrebbe cercare l'intenzione di Mosè.

XXIV 33, 1-13. *Sed quis nostrum... cum haec scriberet?*: altro aspetto della stessa distinzione: si è più sicuri di sé enunciando sulla creazione le verità che si vedono in Dio, che decidendo sull'intenzione di Mosè. In presenza di affermazioni del genere, numerose in questa parte del libro XII, non si può evitare l'impressione di un certo disinteresse, addirittura di un certo agnosticismo, nei riguardi del significato voluto dall'autore sacro. *vovi tibi... in his litteris*: Agostino concepisce la composizione delle *Confessioni* come l'offerta di un sacrificio di lode, nella misura in cui esse sono un inno alla potenza della grazia divina; l'idea ritorna all'inizio di molti libri, spesso in termini biblici, cfr. IV, I 1, l. 17 (*hostiam iubilationis*); V, I 1, l. 1 (*sacrificium confessionum mearum*); VIII, I 1, l. 4 (*sacrificium laudis*); IX, I 1, ll. 2-3 (*tibi sacrificabo hostiam laudis*); XI, II 3, l. 16 (*sacrificem tibi*), cfr. Pellegrino 1961, p. 226, e l'ormai classico articolo di J. Stiglmayr, *Das Werk der augustinischen Konfessionen mit einem Opfergelübde besiegelt*, «Zeitschrift für Aszese und Mystik» V 1930, pp. 234-45.

XXV 34, 1-22. *Nemo iam mihi... eam peperit*: Agostino si scaglia contro gli esegeti che rifiutano categoricamente la sua interpretazione dell'intenzione di Mosè a vantaggio della loro, non per amore della verità, ma per orgoglio.

21-2. *ista temeritas... sed typhus*: la loro *temeritas* dipende dall'*audacia*; queste parole erano molto più forti al tempo di Agostino che oggi. Su *audacia* ved. *de moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum* I 12,20, PL XXXII, col. 1320: è l'«audacia» che induce lo spirito umano a voler essere simile a Dio più di quanto sia possibile, e, in definitiva, ad allontanarsi da lui, mentre «desidera essere in potere di sé stesso, come lo è Dio» (*dum suae potestatis esse cupit ut Deus est*). *Temeritas* e *audacia* traducono il greco τόλμα, frequente in Plotino che lo riferisce sia a entità filosofiche, sia, come fa Agostino nel libro XII delle *Confessioni*, ad avversari (gnostici); cfr. N. Baladi, *La pensée de Plotin*, Paris 1970; G. Leroux, *Plotin, Traité sur la liberté et la volonté de l'Un* [Ennéade VI, 8 (39)], Paris 1990, pp. 286-7. Agostino poteva leggerlo nel trattato plotiniano V 1 [10] 1, ll. 3-5, secondo cui, se le anime hanno dimenticato Dio loro padre, «il principio del male è per loro l'audacia (τόλμα), la generazione, la prima alterità e il desiderio di appartenere a sé stessi (τὸ βουληθῆναι δὲ ἑαυτῶν εἶναι)» (siamo tentati di vedere in quest'ultima espressione la fonte di

suae potestatis esse cupit di de moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum, loc. cit.). Quanto a *typhus*, il termine è un calco latino cristiano del greco *τύφος*, «gonfiore di orgoglio»; con questo significato, esso compare otto volte nelle *Confessioni*, specialmente III, III 6; IV, XVI 28; e soprattutto VII, IX 13, dove lo sconosciuto intermediario che procurò ad Agostino i *Platonicorum libri* è detto *immanissimum typho turgidus*, «gonfio di boria sconfinata». Ved. P. Courcelle, «Le Typhus, maladie de l'âme d'après Philon et d'après Saint Augustin», in *Corona Gratiarum, Miscellanea E. Dekkers I*, Brugge-'s Gravenhage 1975, pp. 245-88 (in particolare pp. 269-72 per le *Confessioni*).

22-9. *Ideoque, Domine... ad mendacium*: l'opposizione, sulla verità di Dio, è tra la partecipazione aperta a tutti (*communione publice*) e l'egoistico possesso privato (*privatam, proprie*); in queste condizioni, si è tentati di tradurre *quos ad eius communionem publice vocas* con «la tua verità è di noi tutti che tu chiami a parteciparne in massa». Agostino si esprimeva nello stesso modo già in *de libero arbitrio* II 12, 33 CCh, S.L., XXIX, p. 260, ll. 5-8 (*secretum et publicum... proprie*) e 14, 37, *ibid.*, p. 262, ll. 13-4 (*Non enim ab eius communione in privatum tuum mutas aliquid*); passi opportunamente segnalati da Ma-dec 1976, p. 34 nota 88.

35, 33-4. *qui legitime... ad finem caritatis*: reminiscenza di 1 Ep. Tim. 1,8 e 5, con cui Agostino prepara la successiva citazione (ll. 45-6), di Ev. Matth. 22,37 sgg.; agli occhi di Agostino, infatti, i due passi scritturistici hanno lo stesso significato: l'intenzione di Mosè nella Legge era il comandamento d'amore del Vangelo.

34-43. *Hanc enim vocem... sed crederemus?*: Agostino al suo oppositore: se ciascuno di loro vede che l'altro dice il vero, non lo vede in quello, ma nella verità immutabile che li trascende. È un dialogo a tre, in cui due uomini scambiano tra loro delle verità, non direttamente, ma passando attraverso la mediazione divina. Vi è qui una concezione significativa della comunicazione, che Agostino ha teorizzato soprattutto in *de magistro*, ma anche in altri testi raccolti da Ma-dec 1976, pp. 34-6. Per le *Confessioni*, ved. XII, XVI 23 e nota a XVI 23,1. Diverso è il caso del pensiero di Mosè, che non vediamo come vediamo la verità immutabile; da qui le discussioni intorno a esso. *in ipsa... incommutabili veritate*: la verità divina è al di sopra delle nostre intelligenze; è un elemento da tenere in conto nell'ascensione spirituale, cfr., per esempio, la contemplazione di Ostia, IX, x 24, ll. 22-4 *venimus in mentes nostras et transcendimus eas, ut attingeremus regionem... ubi pascis Israel in aeternum veritate pabulo* («giungemmo alla nostra mente e la sorpassammo per attingere alla regione... dove pasci Israele in eterno nei pascoli della verità»).

45-50. *Diligamus... opinamur*: conferma di quanto si è detto a XVIII 27, cfr. nota a XVIII 27,3-7; tutto il pensiero di Mosè è stato

mosso dai due comandamenti d'amore (cfr. G. Madec, *BA XI* 1, 1991, pp. 237-41, note complémentaires «Le principe Charité»); in altri termini, conformemente a *Ev. Matth.* 22,40, sono questi che, in definitiva, si è posto come obiettivo; se non lo crediamo, faremo mentire il Signore attribuendo allo spirito di Mosè un contenuto diverso da quello che Dio ha insegnato (sottinteso: nel Vangelo), *aliter quam ille docuit*. Poi, al termine del paragrafo 35, si ha la ripresa della reminiscenza paolina dell'esordio: *caritatem, propter quam dixit omnia*, «la carità, al cui fine egli [Mosè] disse tutte le parole», che ripete *propter quae duo praecepta caritatis sensisse Moysen* (ll. 47-8); in altre parole: il fine ultimo di quel che Mosè ha pensato e detto non può essere che il comandamento d'amore del Vangelo; è un modo per relativizzare la sua intenzione prossima, cioè il senso che egli stesso ha dato al suo testo; tra le molteplici affermazioni vere che possono essere formulate su questo senso, ogni scelta richiede prudenza.

XXVI 36, 1-2. *celsitudo humilitatis... laboris mei*: ossimoro, cfr. *supra* I 1 e nota a I 1,2-9.

3-5. *quoniam tu mihi... famulo tuo*: la subordinata causale *quoniam tu mihi praecipis ut diligam proximum meum sicut me ipsum* riproduce di nuovo una parte del comandamento d'amore di *Ev. Matth.* 22,39; essa dev'essere collegata a quanto segue: Agostino, ipotizzando di trovarsi al posto di Mosè e abitato come lui dal comandamento d'amore, non può credere che Mosè sia stato meno dotato di quanto Agostino avrebbe voluto essere, trovandosi al suo posto. Conclusione implicita: Mosè deve aver beneficiato del comandamento d'amore, orizzonte della Legge. Questo passo, quindi, continua quanto è stato detto prima sullo sforzo di Agostino di chiarire il problema dell'intenzione di Mosè invocando *Ev. Matth.* 22 (e anche *1 Ep. Tim.* 1).

11-22. *Vellem quippe... intellegenda deesset*: supponendo di essere al posto di Mosè, Agostino vorrebbe essere dotato di una capacità di espressione tale che (1) i semplici non si sarebbero sentiti inadeguati, (2) gli specialisti avrebbero ritrovato in queste poche parole tutti i pensieri veri realizzati dalla loro riflessione. In altre parole, Agostino ambirebbe a un discorso sufficientemente polisemico da conformarsi ai diversi livelli di lettori e contenere le loro varie e veritiere opinioni. Questa confessione comporta una valutazione del ruolo della Scrittura: è meno importante trarre un insegnamento sulla creazione che formarsi sull'argomento, con la riflessione, un pensiero vero e, qualunque esso sia, ritrovarlo nella Scrittura; è proprio della Scrittura disporre di sufficiente malleabilità per adeguarsi a tutte le tesi vere elaborate al di fuori di essa.

12. *ex eadem namque massa omnes venimus*: citazione paolina (*Ep. Rom.* 9,21). Massa sarà, più ancora che in Paolo, il termine-chiave

(*massa peccati*, ecc.) di Agostino nella teoria della giustificazione, di cui ha già gettato le basi in opere precedenti alle *Confessioni*; per esempio *de diversis quaestionibus LXXXIII* 68,3 (CCh, S.L., XLIV A, pp. 177-9) e *de diversis quaestionibus ad Simplicianum* I 2,16 (CCh, S.L., XLIV, pp. 41-2). Forse, egli impiega qui la parola per attenuare la tracotanza che potrebbe esserci nel sostituirsi a Mosè; non di meno, come ha ben sottolineato Solignac XIV 1962, p. 405, il contesto suggerisce una certa svalutazione dell'uomo (in cui si potrebbe scorgerne una punta di cattiveria all'indirizzo di Mosè).

15-6. *talem mihi... sermonis modum: eloquendi facultatem e texendi sermonis modum* sono termini della retorica pagana, cfr., per es., *eloquutionis facultas e dicendi modus*, citati da Lausberg 1973, p. 414, par. 831 e p. 308, par. 600; si aggiunga Quintiliano, *Inst.* IX 4,17 *dicendi textum*.

XXVII 37, 1-7. *Sicut enim fons... anfractus trahit*: per questo lungo paragone, in particolare per *scatet*, ved. G. Luongo, *Ad Augustini Confessiones XII* 27, 37, «La Parola del Passato» XXV 1970, pp. 423-9.

7-16. *Alii enim... opinantur: quasi aliquam mole immensa praeditam potestatem* è una rappresentazione più o meno manichea, cfr. XV 19, e nota a XV 19, 27-8. È importante ricordare, a questo riguardo, *contra epistolam fundamenti* 23, 25, CSEL XXV, p. 220, ll. 6-9, dove Agostino confronta gli antropomorfismi innocenti dei cristiani carnali con le sciocchezze pretenziose dei manichei: chi ha di Dio una concezione più tollerabile? «Coloro che lo immaginano in forma umana, dotata, nel suo genere, di una dignità sovrana (*summa dignitate in suo genere praedita*; idea di origine porfiriana, cfr. Porfirio, *de imaginibus*, fr. 2 Bidez, p. 2*, ll. 8-9 = Eusebio, *Praeparatio evangelica* III 7, 3: gli antichi «plasmavano gli dei in forma umana, credendo che la divinità fosse dotata di ragione»), o coloro che lo concepiscono diffuso in una massa infinita (*infinita mole diffusum*)?». La risposta di Agostino non lascia dubbi. Nel passo delle *Confessioni*, la situazione è al tempo stesso simile e contraria: si tratta proprio di queste due concezioni, ispirate, l'una al comune antropomorfismo, l'altra al materialismo manicheo; ma, più che opporsi, sembrano ora sovrapporsi, e appartenere entrambe alla mentalità materialistica dei semplici. A cosa imputare questo cambiamento? Forse al fatto che, penetrando nello spirito dei semplici che dovevano ignorarne la provenienza, la rappresentazione manichea sembrava perdere la sua pericolosità. Prima di lasciare questa espressione, si può osservare che, manichea o no, essa non appartiene allo spirito dei filosofi neoplatonici che concordano, invece, nell'opporre *potestas* (in greco δύναμις) a *moles* (ὄγκος); così Plotino, secondo cui la grandezza della potenza è inversamente proporzionale a quella della massa che le corrisponde (*Enn.* IV 7 [2] 8¹, ll. 23-7; VI 5 [32] 12, ll. 3-7; II 9 [33] 17, ll. 9-10); lo stesso in Porfi-

rio, *Sententiae* 35, p. 39, l. 13-40, l. 6 Lamberz: «Quel che è più grande in massa è più piccolo in potenza» ecc.

10. *novo quodam et repentino placito*: l'antropomorfismo dei cristiani carnali sostiene che Dio ha creato in seguito a una decisione nuova e improvvisa, cosa che Agostino ha già escluso in XV 18, cfr. nota a XV 18, 14-6.

10-1. *extra se... distantibus*: l'esteriorità, rispetto a Dio, del cielo e della terra creati implicherebbe una distanza spaziale tra creatore e creature; è una conseguenza della natura materiale di Dio, sostenuta dalla dottrina manichea. Agostino ha già affermato che l'allontanamento da Dio è questione di dissomiglianza e non di spazio: *tanto a te longius, quanto dissimilius: neque enim locis* (cfr. VII 7 e nota a VII 7, 2-3).

16-7. *In quibus... animalibus: parvulis* è il sostantivo, *animalibus* < l'aggettivo; *animalibus* non significa «animali» o «animati», ancora meno «materiali», ma «psichici»; infatti, nella Bibbia di Agostino come nella Vulgata, *animalis* traduce *ψυχικός*, *terminus technicus* dell'antropologia religiosa paolina opposto a *πνευματικός* (1 Ep. Cor. 2, 14; 15, 44 e 46, di cui vedremo, per esempio, la citazione in *de Genesi ad litteram* XII 7, 18, CSEL XXVIII, p. 389). I *parvuli* di Agostino, nella loro semplicità, non sono ancora «pneumatici», ma «psichici»; lo stesso termine *parvuli* è paolino e compare nello stesso contesto (per esempio in 1 Ep. Cor. 3, 1); Agostino riprende questo tema servendosi dello stesso vocabolario, tratto dall'inizio di 1 Ep. Cor., in *Conf. XIII*, XVIII 23 (ll. 44-5) *Animalis autem homo tamquam parvulus in Christo*.

17-8. *isto humillimo genere verborum*: è una delle categorie della < retorica pagana, cfr. *humilia verba, genus humile* in Lausberg 1973, pp. 518-9 parr. 1074 e 1079. Nella loro grande semplicità, lo stile e le parole di Mosè sono, per i lettori di basso livello, rassicuranti come il seno materno (si noti, in questo capitolo, come nel seguente, l'eccezionale sovrabbondanza delle immagini). È un tema frequente in Agostino, che lo tratta in modi diversi: in *de Genesi ad litteram* V 3, 6, CSEL XXVIII, p. 141, ll. 22-6 lo associa alla polivalenza del linguaggio biblico, insieme sublime, profondo, veridico e «affabile per il nutrimento dei piccoli», *affabilitate parvulos nutriat*; in *Trin.* I 1, 2, CCh, S.L., L, p. 28, ll. 37-43, traccia l'ascensione spirituale che ci condurrà per gradi alle realtà divine, servendosi di termini tratti dalla realtà dei corpi, che «la Scrittura, per condiscendenza con i piccoli» (*scriptura parvulis congruens*), non ha evitato. Giovanni Scoto Eriugena riprenderà il contenuto di questi passi, cfr. G. Madec, *Jean Scot et ses auteurs. Annotations érigéniennes*, Paris 1988, p. 69.

XXVIII 38, 1. *Alii vero*: sono i lettori accorti che distinguono nel < testo di Mosè i frutti nascosti (*latentes fructus*) – cioè le verità filosofi-

che e teologiche di cui segue l'enumerazione – in opposizione ai lettori carnali designati da *alii* di XXVII 37, l. 7. Si poteva già trovare in XXVI 36 (ll. 16-8) la stessa distinzione tra *illi, qui nondum queunt intellegere quemadmodum creat Deus* e *illi, qui hoc iam possunt*.

5. *stabili permansione*: è il «permanere», *μωή*, di cui Plotino fa l'essenza dell'Uno; così in VI 8 [39] 16, ll. 25-6; «la permanenza in sé stesso lo fa essere quel che è»; I 7 [54] 1, ll. 18-9: «è grazie alla sua stessa permanenza che il Bene è il Bene».

7. *cuius voluntas, quia id est quod tu*: la volontà di Dio è identica a Dio; Agostino riprende, in forma più radicale, XV 18: la volontà di Dio non è esterna alla sua sostanza (ved. nota a XV 18,2-9). Questa affermazione riecheggia una tesi agostiniana di grande importanza, formulata in *Conf.* IV, XVI 29, ll. 20-9. Fiero di aver capito le *Categorie* aristoteliche da una semplice lettura, Agostino si ostinava a voler far rientrare in esse Dio, dimenticando che Dio è «meravigliosamente semplice e immutabile»: «cercavo di capire anche te, Dio mio... come se fossi soggetto (*subiectus*) alla tua stessa grandezza e bellezza, quasi che tali proprietà fossero in te come in un qualcosa di soggetto (*quasi in subiecto*), qual è il corpo, mentre tu sei tu stesso la tua grandezza e bellezza (*cum tua magnitudo et tua pulchritudo tu ipse sis*), laddove il corpo non è grande e bello in quanto corpo, giacché, anche se fosse meno grande e meno bello, non per questo sarebbe meno corpo. Falsità era dunque ciò che di te pensavo». In breve, gli attributi di Dio non hanno con Dio lo stesso rapporto che hanno i predicati con un soggetto: Dio è lui stesso i suoi attributi; cfr. C.É. Viola, «*Hoc est enim Deo esse, quod est magnum esse*. Approche agustinienne de la grandeur divine», in *Chercheurs de sagesse. Hommage à Jean Pépin*, Paris 1992 (Collection des Études Augustiniennes, Série Antiquité CXXXI), pp. 405-6 (su «grandezza e bellezza», cfr. Plotino, *Enn.* VI 6 [34] 1, ll. 23-9: «l'universo è grande e bello» ecc.). Questa considerazione del libro XII *tua voluntas id est quod tu*; tale è, del resto, negli stessi termini, la tesi di Plotino sull'Uno: «la sua volontà e lui stesso non sono che uno» (VI 8 [39] 13, ll. 30-1).

7-9. *cuius voluntas... fecisti omnia*: la frase non si spiega che con la presenza di un anacoluto: all'inizio, il soggetto è *voluntas Dei*, subito dopo è *tu, Deus (fecisti omnia)*: il cambiamento è facilitato dal fatto che *voluntas Dei* = *Deus (tua voluntas id est quod tu)*. Forse bisogna interpretare *nullo modo mutata vel quae antea non fuisset exorta, voluntate fecisti omnia*, «la tua volontà, che è tutt'uno con te, senza alcun mutamento o senza che vi nascesse un'intenzione inesistente in precedenza, ha creato ogni cosa»; l'anacoluto si ha esattamente tra *exorta* (nominativo) e *voluntate*. Quanto al pensiero, Agostino nega che la volontà creatrice di Dio sia stata in lui, in qualsiasi modo, una novità, *nullo modo... quae antea non fuisset exorta*; è la ripetizione di una

tesi di storia della filosofia più volte ricordata nel libro XII, cfr., da ultimo XXVII 37, e nota a XXVII 37, 7-16.

9. *non de te similitudinem tuam*: la creazione non è la generazione < del Verbo, indicata da *de te, de Deo*, cfr. Pépin 1989, pp. 255-64. Infatti *similitudo Dei* indica solitamente in Agostino il Verbo, perché solo il Verbo «ha pienamente attuato la somiglianza (*similitudinem*) con colui da cui ha ricevuto l'essere» (*de vera religione* 31,58, CCh, S.L., XXXII, p. 225, ll. 26-7); questa denominazione ha una base scritturistica, cioè *Gen.* 1,26 *Et dixit Deus: faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram*, su cui cfr. *de Genesi ad litteram imperfectus liber* 16, CSEL XXVIII, p. 501, ll. 22-4 *ut similitudo Dei, ad quam factus est homo, ipsum Dei Verbum, hoc est unigenitus Filius accipi possit* («si può intendere che la somiglianza con Dio, in conformità della quale è stato creato l'uomo, è proprio il Verbo di Dio, cioè il Figlio unigenito»). *formam omnium*: il Verbo è «forma di tutte le cose» per il fatto che è causa esemplare della creazione (e insieme causa strumentale), cfr. Pépin 1989, pp. 271-2. Tema frequente in Agostino, per esempio *de libero arbitrio* II 16,44, CCh, S.L., XXIX, p. 267, ll. 84-5 *formam, aeternam et incommutabilem*; *Serm.* CXVII 2, PL XXXVIII, coll. 662-3 *Est enim forma quaedam, forma non formata, sed forma omnium formatorum, forma incommutabilis, ... forma omnium rerum, forma infabricata* («è infatti forma, forma non formata ma forma di tutto ciò che è stato formato, forma immutabile... forma di tutte le cose, forma non creata»), passi citati da Madec 1976, pp. 568-70. Con lo stesso significato, altri scrittori, giudei o cristiani, parlano del Verbo come *ἰδέα ἰδεῶν* (Filone di Alessandria, Origene) o *specierum species* (Mario Vittorino), cfr. J. Pépin, «'Ἰδέα / idea dans la Patristique grecque et latine. Un dossier», in *Idea*, Roma 1990 (Lessico Intellettuale Europeo LI), pp. 23-4.

9-10. *de nihilo dissimilitudinem informem*: *dissimilitudo* indica la < materia informe, come già nel neoplatonismo, il cui punto di partenza è il famoso «luogo della dissomiglianza» di Platone, *Pol.* 273d: l'anima che scende dal vizio al male in sé, sostiene Plotino, viene a trovarsi interamente «nel luogo della dissomiglianza», dove muore di una morte che consiste nello sprofondare nella materia e saziarsene» (*Enn.* I 8 [51] 13, ll. 16-23). Dissomiglianza e materia si sovrappongono in questo modo per definire il luogo in cui l'anima è caduta. Proclo, che legge in Platone l'«oceano della dissomiglianza» (essendosi sostituita la lezione *πόντον* a *τόπον* dei manoscritti), commenterà, proprio sulla linea di Plotino: «... la materia davvero irreali, che ha chiamato nel *Politico* "oceano della dissomiglianza"» (in *Timaenum commentarius* I, p. 179 Diehl, ll. 25-6). Ecco, probabilmente, la tradizione da cui sembra provenire ad Agostino l'idea di chiamare «dissomiglianza» la materia informe tratta dal nulla; all'opposto, come si è visto, la concezione del Verbo come «somiglianza» divina deve di-

pendere da un'origine puramente biblica (infatti la famosa idea della *ὁμολογία θεῶν*, tratta da *Theaet.* 176b, a cui si potrebbe pensare, sembra non aver giocato alcun ruolo nel riferire al Verbo il termine *similitudo*). Vale la pena di osservare, in questa pagina delle *Confessioni*, la confluenza di due ispirazioni tanto diverse, ma organizzate in una sistematizzazione perfetta.

10-1. *quae formaretur per similitudinem tuam*: poiché il Verbo-*similitudo* è la forma universale, Dio per suo mezzo (*per* esprime la causa strumentale) dà forma alla materia-*dissimilitudo*.

11. *recurrens in te unum*: ricevendo la forma, la materia, alla lettera, «ritorna correndo a te che sei l'Uno». L'Uno, per designare Dio, ha un sapore plotiniano; *recurrere* equivale al greco *ἀνατρέχειν*, non raro nelle *Enneadi*, in particolare per indicare il sollecito ritorno se non all'Uno, almeno all'unità. Plotino scrive, per esempio, che le diverse anime, tra le quali è quaggiù suddivisa l'anima individuale, «ritornano correndo all'unità» (*εἰς τὴν ἀνατρέχει*) quando vengono separate dal corpo (IV 9 [8] 3, ll. 19-23). L'uomo che domina il suo tumulto interiore, dice ancora, «ritorna correndo» (*ἀναδράμῃ*) all'uomo intellegibile che era stato un tempo (VI 4 [22] 15, ll. 35-6). Se rinunciamo all'immagine della corsa, bisogna citare, con Gibb-Montgomery 1908, *ad loc.*, *Enn.* III 8 [30] 10, l. 20: «l'universale risalita (*ἀναγωγῇ*) verso l'unità», o Porfirio, *Sententiae* 30, p. 20 Lamberz, ll. 13-4: «la risalita verso il Primo». *pro captu ordinato*: cioè *ad modum recipientis*.

14. *pulchras mutationes*: a *variationes*, correzione degli antichi editori per *narrationes* dei manoscritti, O'Donnell 1992, p. 338, e *Augustine, Confessions*, 12.28.38, «REAug» XXXV 1989, p. 128, propone di sostituire *mutationes*.

39, 17-36. *Et alius eorum... quaeque in eis sunt*: Agostino continua la descrizione delle verità nascoste che i dotti sanno scoprire nelle parole di Mosè; il paragrafo 38 sceglieva, tra queste verità, le idee filosofiche e teologiche (soprattutto la dottrina ilemorfica) ammesse da tutti; si tratta adesso delle scelte esegetiche di ciascuno, ambito della diversità in cui proliferano di nuovo *alius, alius, alius...* Per questa ragione, Agostino riprende il tema già ampiamente trattato in XVII 24-XXII 31, ma limitandosi adesso al primo versetto (considerato tuttavia nella sua globalità, cioè, al tempo stesso, *in principio* e *caelum et terram*). <

Ecco lo schema di questa nuova sistematizzazione:

- a. *in principio* = *in sapientia*.
- b. *in principio* = all'inizio della creazione.
- a.a. *caelum et terram* = materia informe del cielo e della terra.
- a.b. *caelum et terram* = cielo e terra nel loro stato dotato di forma.

a.c. *caelum et terram* = cielo spirituale formato e terra corporea informe.

a.a.a. *caelum et terram* = materia della creatura intellegibile e sensibile.

a.a.b. *caelum et terram* = materia della creatura corporea.

a.b.a. *caelum et terram* = creatura invisibile e visibile.

a.b.b. *caelum et terram* = creatura visibile.

La nuova ripartizione delle esegesi ricalca, in generale, quella presentata in XVII 24-XXII 31. Ecco in che modo: a. e b. figuravano in XX 29; a.c. corrisponde all'esegesi dello stesso Agostino; a.a.a. riprende l'esegesi virtuale (3), a.a.b. l'esegesi virtuale (1), a.b.a. l'esegesi virtuale (2), a.b.b. l'esegesi dei «contraddittori». Tutte le distinzioni presentate in quei paragrafi vengono riprese qui senza alcuna modifica, soppressione o aggiunta. È la prova che non avevano nulla di gratuito o fortuito.

18-9. *principium, quia et loquitur*: citazione di *Ev. Io.* 8,25, già presente, nella stessa forma, in XI, VIII 10; è il testo che ricorre solitamente in Agostino per questo versetto; ma Agostino scrive anche *quod*, probabilmente con lo stesso senso. A suo giudizio, la «parola» sarebbe riferita all'abbassamento dell'Incarnazione: «perché vi parlo così», cioè perché sono disceso sino a parlarvi, cfr. M.-F. Berrouard, *BA LXXIII A*, pp. 270-1 nota 85, su *in Iohannis evangelium tractatus* 38,11. Ved. anche O'Donnell 1992, pp. 268-9 sulla stessa citazione in XI, VIII 10. Si potrebbe intendere qui che individuare la sapienza nel *principium* del primo versetto «poiché anch'essa ci parla» significa, più semplicemente, ricordare i numerosi passi biblici in cui la sapienza prende la parola, come in *Prov.* 1,20-33; 8,1-36; 9,1-6; *Eccli.* 24,1-21 ecc.

30. *intellegibilis sensibilisque creatura*: poiché Agostino non intende forse parlare del mondo delle Idee, ci aspetteremmo piuttosto *intellectualis*, cfr. *intellectualis creatura* in IX 9 e XVII 24; forse *intellegibilis* è qui indotto dalla vicinanza con *sensibilis*, cfr., per esempio, V 5 *non est intellegibilis forma... neque sensibilis* e XX 29 *intellegibilem atque sensibilem... creaturam*, e note a V 5,2 e a XX 29,5-7.

XXIX 40, 1-9. *At ille... non est absurdus*: precisazione molto importante, assente nel passo quasi parallelo di XX 29, ll. 19-21: la scelta dell'esegesi b. del paragrafo precedente, cioè *in principio* = «all'inizio», richiede che *caelum et terram* siano intesi come: 1) la materia del cielo e della terra, 2) la materia della creatura spirituale e corporea (esegesi non prevista espressamente nel paragrafo precedente, ma che si potrebbe indicare con b.a.a.). È l'interpretazione 2) che era assente, forse addirittura esclusa, in XX 29, ll. 19-21. Questo significa

che, una volta ammessa la possibilità 1), cioè la dottrina ilemorfica, è necessario individuare nel primo versetto la creazione della totalità della materia perché nessun altro versetto si presterebbe a completare il primo, per esempio a indicare la creazione della materia spirituale. *intelligibilis corporalisque creaturae*: cfr. XXVIII 39 e nota a XXVIII 39, 30. *primo informem, deinde formatam*: Agostino intuisce il pericolo insito nell'impiego degli avverbi di tempo *primo* e *deinde* per descrivere l'atto di dare forma alla materia, cioè un processo non di natura temporale.

9-13. *si modo est idoneus... sicut sonus cantum*: brano molto significativo da un punto di vista stilistico, come ha osservato Pellegrino 1961, p. 276. È sufficiente scrivere così:

si modo est idoneus discernere,

(1) *quid praecedat aeternitate,*

(2) *quid tempore,*

(3) *quid electione,*

(4) *quid origine;*

(a) *aeternitate, sicut Deus omnia;*

(b) *tempore, sicut flos fructum;*

(c) *electione, sicut fructus florem;*

(d) *origine, sicut sonus cantum.*

per individuarvi: 1) due serie di *isocola* (= brevi membri di una frase con la stessa costruzione, cfr. Lausberg 1973, pp. 359-60, parr. 719-21), con due omoioteleti (= *isocola* che terminano con la stessa sillaba, come (b) *fructum* e (d) *cantum*, cfr. Lausberg 1973, pp. 361-3, parr. 725-8); 2) due epanafore (= più *cola* che iniziano con la stessa parola, - come da (1) a (4): *quid*, - o con la stessa parte di discorso - come da (a) a (d): quattro sostantivi della terza declinazione in ablativo - cfr. Lausberg 1973, pp. 318-20, parr. 629-30). Pellegrino 1961, p. 272, raffronta questo saggio di stile ricercato con *Doctr.* IV 20,40, in cui Agostino, riferendosi a passi pieni di retorica di *Ep. Rom.* 12 e 13 (in latino), menziona nozioni stilistiche classiche quali *fusio* (amplificazione, prolissità, cfr. Lausberg 1973, pp. 457-8 e 531-2, parr. 921, 1104 e 1105), *membra* (= *cola*), *circuitus* (periodo, Lausberg 1973, p. 458, par. 923), *clausula* (Lausberg 1973, p. 483 sgg., par. 985 sgg.).

10-41. *discernere... ut cantus sit*: Agostino coglie l'occasione per sviluppare un'importante riflessione sui quattro tipi di anteriorità: secondo l'eternità, il tempo, la preferenza, l'origine. Molti elementi di questa speculazione (ad eccezione di quanto è anteriore secondo la scelta) sono già stati espressi in XV 20 (cfr. nota a XV 20,49-53). La particolarità di XXIX 40 è di proporre un approfondimento sull'anteriorità di origine, la quale definisce il modo in cui l'assenza di forma della materia precede la sua formazione. Il problema era stato già po- <

sto in tutti i suoi termini da Plotino a proposito della materia intelligibile; a chi ne negava l'esistenza, sostenendo che l'intelligibile è sempre un sistema di forme, Plotino obietta che l'argomento sarebbe ugualmente valido contro la materia dei corpi: «infatti essa non esiste mai senza forma, ma vi è sempre un corpo completo; è tuttavia un corpo composto ed è l'intelletto che ne scopre la dualità» (*Enn.* II 4 [12] 5, ll. 3-4). In altri termini, la materia non è percepita, ma dedotta dall'analisi; essa non può, in queste condizioni, precedere i corpi secondo il tempo, ma secondo l'origine. È ancora l'analisi che applica un trattamento del tutto simile, non più alla materia, ma al demiurgo (che è l'Essere, seconda ipostasi): infatti «neppure il mondo ha ricevuto un inizio temporale, poiché è la funzione causale devoluta all'Essere che gli vale l'anteriorità» (III 7 [45] 6, ll. 52-4); anche qui, l'anteriorità di origine esclude un'anteriorità temporale solo apparente. Agostino si sofferma a lungo sull'esempio del suono, materia del canto: in che modo il suono precede il canto? Dimostra così che nessuno dei primi tre tipi di anteriorità si applica in questo caso: 1) essendo la materia passiva, l'anteriorità del suono non può provenire dal fatto che produce il canto, *non per faciendi potentiam prior* (ll. 34-5); il suono, quindi, non è anteriore secondo l'eternità; infatti questo tipo di anteriorità era definito dalla produzione, *aeternitatem... facientem ac per hoc priorem* (ll. 16-7); 2) l'anteriorità del suono non è temporale, poiché non emettiamo suoni informi prima di trasporli in forma di canto; 3) essa non è inoltre fondata sulla preferenza, dal momento che il suono non è migliore del canto, il quale è al contrario un bel suono, *speciosus sonus* (l. 39; cfr. nota a III 3, 1-4). Dev'essere quindi un'anteriorità di origine, perché è il suono a ricevere la forma, non il canto. Agostino non ripeterà più, sembra, questa dettagliata riflessione sui quattro tipi di anteriorità, benché ritorni più volte, sempre a proposito della materia, sull'anteriorità di tempo e sull'anteriorità di origine, per esempio in *de Genesi ad litteram* I 15, 29, CSEL XXVIII, p. 21 sg. (dove l'esempio, molto simile, della voce come materia delle parole segue quello del suono e del canto); V 5, 13 e 16, *ibid.*, pp. 156-7 e 159-60 e, più tardi (nel 421 secondo Zarb 1934, p. 71), in *contra adversarium Legis et Prophetarum* I 9, 12, CCh, S.L., XLIX, pp. 44-5, ll. 289-94 *Nec putandus est Deus informem prius fecisse materiam et intervallo aliquo interposito temporis formasse, quod informe prius fecerat, sed sicut a loquente fiunt verba sonantia... simul eam concreasse cum mundo* («non si deve credere che Dio prima abbia creato una materia informe e dopo un intervallo temporale abbia dato forma a ciò che prima aveva creato informe, ma come chi parla forma le parole e le pronuncia... così egli ha creato la materia insieme col mondo»). Agostino ricorda poi che la finzione di un prima e di un poi è una necessità narrativa, cfr. nota a XV 20, 49-53 a proposito dell'analisi di *de Genesi ad litteram* I 15, 29. Isi-

doro di Siviglia riprenderà questa discussione, *de differentiis [rerum]* II 11, 30, PL LXXXIII, col. 75a: *Quae quidem [scil. informis materia] dum sit ex nihilo facta, praecessit tamen res ex se factas non aeternitate, sed sola origine, sicut sonus cantum* («questa [materia informe], che è stata creata dal nulla, ha preceduto le cose tratte da essa, non in quanto eterna, ma in quanto ne è origine, come si dà per il suono e il canto») e lo stesso farà Giovanni Scoto Eurigena, *de praedestinatione* 9, 154-9; *Expositiones in Ierarchiam caelestem* 10, 41 Barbet; *Periphyseon* IV, PL CXXII, col. 779d, come ha giustamente rilevato G. Madec, *Jean Scot et ses auteurs. Annotations érigeniennes*, Paris 1988, pp. 75, 116, 144.

41-5. *Hoc exemplo... animadvertitur*. Agostino ritorna sull'esegesi presentata all'inizio del paragrafo: se *in principio* equivale a *primo*, e *caelum et terram* indicano la materia dell'universo, allora *primo* non verte sul tempo, che non nasce che dalle forme.

45-9. *nec tamen... unde aliquid fieret*: così congedata nella verità < delle cose, l'anteriorità temporale sussiste in virtù del linguaggio; infatti non si può parlare della materia che facendo come se essa fosse anteriore temporalmente. Sull'anteriorità temporale come esistenza narrativa, cfr. *de Genesi ad litteram* I 15, 29, CSEL XXVIII, p. 21 e nota a XV 20, 49-53.

XXX 41, 2-11. *ut legitime... Deum nostrum*: reminiscenza molto chiara di 1 *Ep. Tim.* 1, 8 e 5, seguita (alle ll. 9-10), da un'allusione meno evidente, ma indubitabile, a *Ev. Matth.* 22, 37-9. È la terza volta, dopo XVIII 27 e XXV 35 che, nel libro XII queste due citazioni scritturistiche si incontrano insieme; ved. note a XVIII 27, 3-7 e a XXV 35, 45-50 per capire come siano la chiave d'accesso alla teoria agostiniana della Scrittura. *Ac per hoc... veras esse sententias*: è la conferma di una certa indifferenza di Agostino verso il pensiero di Mosè; trattarne, confessa Agostino, non è oggetto delle mie *Confessioni*. La frase *non sunt... nescio* è però poco sicura e ha dato luogo a diverse interpretazioni, sulle quali ved. L.M.J. Verheijen, *Contributions à une édition critique améliorée des Confessions de saint Augustin* XIV. *Confessions* XII, 30 (41): *exceptis carnalibus*, «Augustiniana» XXXI 1981, pp. 161-4.

8-9. *quos tamen... pauca copiose: quos... parvulos* si riferisce ai lettori «carnali» della Scrittura, già detti *parvuli* in XXVII 37, l. 17. La nozione di «buona speranza» (*bonae spei parvulos*) è un caso privilegiato in cui confluisce l'apporto delle Scritture giudaico-cristiane e quello della tradizione greca. L'espressione non ha lasciato molte tracce nel Nuovo Testamento, dove compare solo in 2 *Ep. Thess.* 2, 16; ma, a rigore, può essere bastato il ricordo di questo passo a guidare la penna di Agostino. L'espressione è meno rara nel mondo greco pagano, a partire da Pindaro, Platone, Aristotele (ἐλαφὶς ἀγαθή;

l'aggettivo *εὐελπίς* è comune); molte testimonianze stabiliscono un legame tra la «buona speranza» e l'iniziazione ai misteri, soprattutto quelli eleusini; cfr. F. Cumont, *Lux perpetua*, Paris 1949, pp. 401-5, nota complementare IX; R. Bultmann, in G. Kittel, *Grande Lessico del Nuovo Testamento* III, Brescia 1967, coll. 507-48, s.v. *ἐλπίς*. È poco verosimile che Agostino abbia impiegato queste due parole paoline senza sapere nulla della loro importanza storica al di fuori del cristianesimo. Porfirio, *ad Marcellam* 24, parla di «buone speranze» come nutrimento dell'anima, dopo la fede, la verità, l'amore; ma, nonostante le consonanze cristiane, è della teologia caldea che egli è tributario. Un altro impiego della stessa espressione si trova in *Conf.* I, XVI 26, l. 39: divertendosi di fronte all'immoralità degli dèi della commedia, il giovane Agostino era considerato un ragazzo che si sarebbe fatto strada, *ob hoc bonae spei puer appellabar*; è un impiego derisorio, che non può essere di origine scritturistica. Per il doppio ossimoro *alta humiliter et pauca copiose* cfr. nota a I 1, 2-9.

XXXI 42, 1-7. *Ita cum alius... sensibus temperavit?*: perché Mosè non avrebbe visto in anticipo tutti i significati *veri* che si sarebbero dovuti poi attribuire alla sua opera?

7-17. *Ego certe... inveniri potest*: ritornando al suo ragionamento < di XXVI 36, ma per chiarire un punto un po' diverso (si trattava prima di farsi capire dai suoi lettori, semplici e dotti; si tratta, ora, di garantire tutte le idee vere che saranno espresse sulla creazione), Agostino si immagina al posto di Mosè. Piuttosto che assegnare alle proprie parole un solo significato così chiaro da escludere tutti gli altri, avrebbe preferito metterli in risonanza (*ut... mea verba resonarent*) con tutto quello che si potrebbe afferrare di vero sull'argomento (*quod veri quisque de his rebus capere posset*). Vi è qui, come in XXVI 36, uno straordinario elogio dell'ambiguità e della polisemia; è l'allegoria considerata da parte dell'autore, il disegno allegorico, e non, come il più delle volte, da parte del lettore, l'esegesi allegorica. Questa la conclusione di Agostino: quel che egli si sarebbe augurato per sé stesso, come può Dio non averlo concesso a Mosè?

XXXII 43, 10-3. *Ecce, Domine... sufficient?*: Agostino è sbigottito di fronte alla quantità di cose che ha scritto (nei libri XI e XII) sul ridicolissimo numero di parole di *Gen.* 1,1-2: quante forze, quanto tempo gli occorrerebbero per applicare questo metodo a tutti i libri della Bibbia! Ci si è sempre chiesti se, scrivendo ciò, Agostino intendeva davvero realizzare questo immenso compito; il fatto è che egli non ha superato, alla fine del libro XIII, il riposo del settimo giorno (*Gen.* 1,31).

13-6. *Sine me itaque... poterunt*: mosso dalla stessa preoccupazione, Agostino decide di essere ormai più breve, limitandosi a un solo

significato, quello che Dio gli avrà ispirato, benché se ne presentino molti.

17-20. *id enim conari... quod voluit*: ritrovare il pensiero di Mosè < sarebbe certo l'ideale; se Agostino non ci riesce, dirà quel che Dio ha voluto comunicargli tramite Mosè, Dio che, anche a Mosè, ha detto quello che ha voluto dirgli. Si osserverà che Agostino si adatta un po' troppo facilmente a non capire i propositi di Mosè; il parallelo tra la comunicazione di Dio con Agostino e di Dio con Mosè esalta in modo straordinario il rapporto personale con Dio e non trabocca di considerazione per lo scrittore sacro.

Libro tredicesimo
a cura di Manlio Simonetti

A seguito dei libri XI e XII e in stretta connessione con essi, il libro XIII continua l'esegesi di *Genesi* 1 e la completa sviluppandola per tutta l'estensione di questo testo biblico. In questo senso il libro XIII si presenta come completamento e fine della sezione esegetica delle *Confessioni* iniziata appunto col libro XI: ma la sua struttura è condizionata anche, se non soprattutto, dal fatto che esso rappresenta, al di là della conclusione della sezione formata dai libri XI-XIII, la conclusione dell'intera opera.

In questa prospettiva distinguiamo nello sviluppo del libro XIII due parti, di cui la prima si estende dal capitolo I al capitolo XXXI e la seconda abbraccia i capitoli XXXII-XXXVIII. Nell'ambito della prima parte, che comprende tutto lo sviluppo specificamente esegetico del libro, distinguiamo ulteriormente: capitoli I-II, introduzione (invocazione e lode di Dio); III-XIV interpretazione del racconto biblico del primo giorno della creazione; XV-XX interpretazione del racconto dei giorni dal secondo al quinto (XV-XVII secondo giorno; XVII terzo giorno; XVIII-XIX quarto giorno; XX quinto giorno); XXI-XXVII interpretazione del racconto del sesto giorno; XXVIII-XXXI interpretazione delle parole di *Gen.* 1, 31 *et ecce bona valde*, che conclude la prima parte del libro XIII e insieme avvia alla seconda. Nella seconda parte, che costituisce la conclusione, insieme, del libro XIII e di tutta l'opera, distinguiamo: i capitoli XXXII-XXXIV ricapitolazione, prima, del contenuto letterale di *Genesi* 1 e, poi, dell'interpretazione allegorica che Agostino ne ha ora proposto; XXXV-XXXVIII breve esposizione del tema del riposo escatologico.

Data dunque la connessione strettissima con i due libri precedenti, che fa del XIII parte integrante e conclusiva di una sezione organica delle *Confessioni*, quella di contenuto esegetico, rilevata come tale dallo stesso Agostino nelle *Retractationes*¹, se vogliamo apprezza-

¹ ... a primo usque ad decimum de me scripti sunt, in tribus ceteris de scripturis sanctis, ab eo quod scriptum est: «In principio fecit Deus caelum et terram» usque ad sabbati requiem

re significato e funzione di tale libro nell'ambito di questa sezione in primo luogo ne vanno rilevati due caratteri che lo specificano in modo evidente rispetto agli altri due libri: 1) i libri XI e XII sono dedicati per intero alla spiegazione di un solo versetto, *Gen.* 1, 1, e di fatto il libro XI prende subito un andamento di carattere filosofico, in cui di specificamente esegetico c'è poco o nulla, mentre il libro XII, di taglio più propriamente esegetico, si attarda nella controversa interpretazione di un'espressione biblica particolarmente tormentata dagli interpreti, privilegiando un ritmo espositivo volutamente lento: al confronto, il ritmo adottato da Agostino nella stesura del libro XIII appare addirittura velocissimo, in quanto qui egli propone l'interpretazione di tutto il resto del racconto biblico della creazione, ben trenta versetti. Risulta di qui un'evidente sfasatura, quanto al modo di esporre, tra i libri XI e XII da una parte, e il libro XIII dall'altra, che incrina la compattezza contenutistica e strutturale della sezione e il cui significato andrà debitamente apprezzato; 2) la lunga e complessa discussione condotta da Agostino nel libro XII in merito all'interpretazione di *Gen.* 1, 1, ricca di implicazioni dottrinali di vario genere, è sempre basata su un apprezzamento fondamentalmente letterale del testo biblico: invece l'interpretazione di tutto il resto di *Genesi* 1, proposta nel libro XIII, è di carattere fortemente allegorico. Il fatto che nelle battute iniziali Agostino si richiami a dettagli dell'interpretazione proposta nel libro precedente non basta affatto ad attenuare questa radicale disparità, attinente alla *ratio* ermeneutica applicata rispettivamente nel libro XII e nel libro XIII. Ecco perciò un'altra caratteristica, e di gran peso, che si aggiunge a quella già sopra rilevata e contribuisce vieppiù ad accentuare la posizione per più rispetti isolata che il libro XIII assume ai nostri occhi nella sezione rappresentata dai libri XI-XIII.

Per apprezzare adeguatamente il significato dell'allegoria proposta da Agostino nel libro XIII delle *Confessioni*, bisogna innanzitutto ribadire che si tratta di un'allegoria, vale a dire di uno sviluppo esegetico condotto sulla base di una prassi ermeneutica quanto mai familiare in età patristica. La lapalissiana osservazione non apparirà superflua solo che si consideri con quanto zelo Cayré nel suo, per altro pregevole, studio sulla struttura del libro XIII non perda occasione, seguito anche da altri, per rilevare che qui Agostino vuole esporre una dottrina spirituale e che perciò il metodo allegorico impiegato e la trama esegetica in cui esso si esplica hanno rappresentato per lui soltanto una semplice occasione per esporre quella dottrina¹. Non è

(«... dal primo al decimo libro si parla di me, nei restanti tre della Sacra Scrittura dal punto in cui è detto "In principio Dio fece il cielo e la terra" fino al riposo del sabato»: II 33).

¹ Cfr. Cayré 1956, p. 147 e *passim*; Di Giovanni 1987, p. 103.

difficile rilevare l'intenzione apologetica sottesa a questa dichiarazione: la sensibilità moderna è poco tenera con l'allegorismo degli antichi esegeti della Scrittura e le tante libertà che esso loro permetteva, e perciò qui si vuole in qualche modo scagionare Agostino dall'aver applicato quel tipo d'interpretazione a un testo biblico fondamentale, nella sua letteralità, per la dottrina antropologica e soteriologica della Chiesa, e dall'averlo applicato con libertà addirittura inusitata anche a confronto con altre interpretazioni allegoriche di quel testo proposte in età patristica. Qui non si vuole né approvare né condannare il metodo allegorico applicato da Agostino ma soltanto comprenderlo storicamente, e in questo senso il procedimento da lui applicato s'inserisce in una tradizione già più che collaudata: intendo qui riferirmi, al di là dell'applicazione del metodo allegorico in generale, alla possibilità che esso offriva all'esegeta di proporre i contenuti più vari: tutta l'esegesi origeniana svolta nel *Commentario al Cantico* rappresenta una dottrina spirituale, proprio come Cayré ha giudicato quella esposta da Agostino nel libro XIII delle *Confessioni*, ma a nessuno viene in mente di considerarne la trama esegetica un mero pretesto. E non lo è neppure nel caso del nostro libro. Ma il cenno che abbiamo fatto alla grande libertà che presenta, anche nei confronti della tradizione esegetica allegorizzante di gusto alessandrino, l'interpretazione di *Genesi* 1 che Agostino propone nel libro XIII c'introduce nel modo più diretto alla valutazione storico-critica di tale esegesi, che va apprezzata da due diversi e complementari punti di vista, quello dell'esegesi patristica di *Genesi* 1 in generale e quello più specifico dell'esegesi agostiniana dello stesso testo.

Genesi 1-3 ha rappresentato il nodo interpretativo di gran lunga più importante di tutta l'esegesi biblica d'età patristica e soprattutto intorno a esso si sono sviluppate le polemiche tra letteralisti antiocheni e allegoristi alessandrini, in quanto il suo importantissimo significato dottrinale vi appariva espresso in toni a volte tanto scopertamente antropomorfi nella rappresentazione della divinità, da indurre facilmente a revocare in dubbio la liceità di un'interpretazione di esso di carattere esclusivamente letterale. Ma questi toni sono avvertibili soprattutto nei capitoli 2-3 e, pur tutt'altro che assenti, certamente lo sono molto di meno, al confronto, nel capitolo 1. Conseguentemente, gli esegeti di formazione alessandrina erano soliti approfondire a piene mani l'interpretazione allegorica nella spiegazione dei capitoli 2-3, mentre si presentavano mediamente più misurati, al confronto, nella spiegazione del capitolo 1, soprattutto nel senso che l'eventuale allegoria (le acque sovracelesti simbolo degli angeli, i rettili simbolo delle passioni umane, ecc.) s'inseriva in una trama interpretativa che aderiva al senso generale del racconto biblico, quello cioè che aveva come oggetto la creazione del mondo a opera di Dio. Più in particolare, si erano date svariate interpretazioni dei cruciali

vv. 26-7, quelli che raccontano la creazione dell'uomo a immagine di Dio, ma tutte volte a chiarirne il significato (che cosa si deve intendere per immagine di Dio nell'uomo?) aderendo al senso proprio del racconto. Agostino, invece, nel libro XIII propone un'interpretazione allegorica che assume tutto il racconto della creazione come simbolo di un'altra realtà, di tipo non materiale ma spirituale, e la sviluppa con assoluta coerenza, anche quando viene alle prese con i vv. 26-7.

Questo comportamento è tanto più da rilevare in quanto Agostino era ben al corrente della problematica relativa a *Genesi* 1-3 nei risvolti sia esegetico sia dottrinale: ne era sensibilizzato in modo addirittura esasperato a causa della polemica che su questo argomento lo opponeva ai manichei, in quanto costoro usavano mettere in evidenza, in quel racconto, una quantità di obiezioni e difficoltà da opporre ai cattolici. Già nel 389 Agostino aveva affrontato l'interpretazione del cruciale testo in dichiarata polemica con i manichei (*de Genesi contra Manichaeos*) e, sulla traccia di Ambrogio, aveva creduto di poterne superare le obiezioni avvalendosi di un tipo d'interpretazione fortemente allegorizzante. Di tale interpretazione a noi qui interessa soprattutto rilevare l'evidente più ampia e impegnata allegorizzazione dei capitoli 2-3 rispetto all'impiego più irregolare e, in complesso, molto più ristretto che dell'allegoria si avverte nell'interpretazione del capitolo 1. Solo poco tempo dopo Agostino aveva cominciato a nutrire dubbi circa la validità e l'efficacia di una confutazione basata sull'uso diffuso dell'allegoria e, intorno al 393, era tornato sull'interpretazione di quel testo della *Genesi*, questa volta avvalendosi di un tipo d'esegesi molto più rispettoso della lettera del discorso biblico. Ma, come egli ammette nelle *Retractationes* (I 17, 1), la sua competenza ermeneutica si era rivelata impari rispetto alla difficoltà dell'iniziativa ed egli aveva lasciato l'opera incompiuta (*de Genesi ad litteram imperfectus liber*) all'inizio dell'interpretazione di 1, 27, cioè proprio quando si approssimavano i passi del racconto biblico di più scoperta coloritura antropomorfa e perciò meno agevoli da interpretare alla lettera. Anni dopo Agostino sarebbe tornato ancora sull'iniziativa con maggiore consapevolezza critica ed esegetica e l'avrebbe portata a termine con un'opera di ben maggiore impegno, anche quantitativo, e avvalendosi di un modo d'interpretazione ancora una volta fondamentalmente letterale (*de Genesi ad litteram*). Anche nel più tardo *de civitate Dei* egli avrebbe ripreso l'esegesi di alcune espressioni di *Genesi* 1¹, e pur interpretandole da una prospettiva diversa rispetto a quella del *de Genesi ad litteram*, in quanto interessata soprattutto alle creature angeliche, avrebbe seguito un approccio al testo di

¹ Cfr. *Civ.* XII 19-21.

tipo letteralista. Quindi, nel complesso delle svariate opere dedicate da Agostino all'interpretazione di *Genesi* 1-3 in generale e più in particolare del capitolo 1, l'*exploit* allegorizzante costituito dal libro XIII delle *Confessioni* rappresenta un momento isolato, o quasi¹, e proprio per questa singolarità merita adeguata considerazione.

In primo luogo va osservato che non è lecito accusare qui Agostino di incoerenza quanto alla *ratio* e alla prassi esegetica: infatti egli aveva dedicato l'ultima parte del libro XII a proporre il criterio ermeneutico, di marca alessandrina, che di un testo biblico, soprattutto se di non aperta intelligenza, si può dare una pluralità d'interpretazioni, che non si escludono a vicenda ma piuttosto si integrano una con l'altra, perché di esse Dio si serve per adattare *sacras litteras vera et diversa visuris multorum sensibus* (XII, XXXI 42). Abbiamo perciò nel libro XIII una impegnativa applicazione di questo principio ermeneutico, nel senso che, proponendo la sua nuova interpretazione di *Genesi* 1 così fortemente e coerentemente allegorizzante, Agostino non ha inteso affatto rinnegare l'interpretazione letterale, che del resto egli stesso ripercorre rapidamente alla fine del libro (XXXII 47), ma soltanto affiancare a quella interpretazione un'altra di tipo diverso, non esclusiva della precedente ma che si aggiungeva a essa: il contesto letterario ed espressivo delle *Confessioni*, ben diverso da quello didattico e polemico caratteristico dei trattati esegetici dedicati a *Genesi* 1-3, ha ispirato una diversa interpretazione dello stesso testo biblico².

Questa considerazione chiarisce perché Agostino si sia ritenuto libero di proporre, nelle *Confessioni*, una nuova e inusitata interpretazione di *Genesi* 1, ma non basta a spiegare perché l'interpretazione sia stata proprio quella che leggiamo e non altra. Per cercare di dare una risposta a questa domanda, non è sufficiente rilevare la continuità di tono, insieme di ringraziamento e lode, che collega armonicamente, quanto alla temperie espressiva, il libro XIII a quelli precedenti: ma, al di là del tono, è necessario guardare soprattutto ai contenuti dell'interpretazione, e sotto questo punto di vista il libro XIII ci appare riallacciarsi in modo diretto e organico, al di là del blocco costituito dai libri XI-XII, alla prima e più lunga parte dell'opera (li-

¹ Con l'interpretazione allegorica di *Genesi* 1 proposta in *Conf.* XIII concorda largamente una serie di omelie, in parte giunteci frammentarie, predicate nell'Ottava di Pasqua tra il 400 e il 410, che sono state numerate come *Serm.* CCXXIX R. CCXXIX S. CCXXIX T. CCXXIX U. CCXXIX V. Si rimanda alle note di commento per puntuali riscontri.

² L'interpretazione letterale di *Genesi* 1 è stata ispirata ad Agostino da esigenze d'ordine esegetico e dottrinale: invece nelle *Confessioni* il tono dell'opera, caratterizzato dalla *confessio* e dal rendimento di grazie, orientava Agostino verso l'interpretazione di tipo spirituale. Non è un caso che l'interpretazione allegorica di *Conf.* XIII trovi riscontro soltanto in una serie di omelie, cioè di opere in cui è prevalente la dimensione pastorale.

bri I-IX), quella di contenuto, per così dire, autobiografico. Cerchiamo di chiarire questo punto centrale del nostro discorso.

L'allegoria proposta nel libro XIII è di tipo morale e, per dirla in breve, presenta la condizione del cristiano che, liberato dal peccato grazie alla redenzione apportata da Cristo ed estesa a suo beneficio dallo Spirito Santo, progredisce spiritualmente fino ad arrivare alla meta, quella del riposo finale in Dio. Questo tema solo a chi l'osservava in modo superficiale può apparire estraneo al racconto biblico della creazione del mondo e dell'uomo, col risultato che, come abbiamo già rilevato, nel contesto delle *Confessioni* esso è stato apprezzato solo come mera occasione che ha permesso ad Agostino di proporre la sua dottrina spirituale. In realtà, già nel II secolo la redenzione apportata da Cristo al mondo era stata apprezzata, sulla traccia di Paolo (*Ep. Gal.* 6, 15; *2 Ep. Cor.* 5, 17), come radicale rinnovamento di tutta la creazione, come una nuova creazione (*καὶνὴ κτίσις*) nel senso più stretto del termine¹. Assodato il collegamento tra *creatio* e *recreatio* e perciò la plausibilità, a livello ermeneutico, del modulo allegorizzante agostiniano, va rilevato soprattutto come l'itinerario spirituale descritto nell'allegoria del libro XIII venga presentato in modo inequivoco dall'Agostino ormai predestinazionista delle *Confessioni* come dono assolutamente gratuito dell'elezione di Dio, che, alla luce del suo imperscrutabile giudizio, sceglie, salva e beatifica alcuni uomini del tutto indipendentemente da eventuali loro meriti o demeriti². Ma che cosa aveva voluto dimostrare Agostino nella parte autobiografica dell'opera se non che la sua conversione era stata esclusivo dono della grazia divina, che lo aveva beneficato nonostante la sua indegnità? Osservata alla luce unificante del tema della predestinazione divina, l'allegoria proposta nel libro XIII ci appare come la traduzione in termini generalizzanti dell'ideologia fondamentale presentata, nei libri I-IX, a beneficio del solo Agostino. E proprio questo ampliamento di prospettiva gli consente anche di procedere al di là del momento della conversione personale e alimentare la sua speranza di essere stato chiamato a far parte del piccolo numero dei predestinati, là dove presenta, compresa nella comunione di tutti gli eletti, la meta finale della sua aspirazione e della sua speranza, realiz-

¹ Per questo concetto in Agostino, cfr., p. es., *En. ps.* CXLII 17 *Tu es Deus meus, qui creator meus, qui creasti me per Verbum tuum et recreasti me per Verbum. Sed creasti me per Verbum Deum manentem apud te; recreasti per Verbum carnem factum propter nos* (« Tu sei il mio Dio, tu che sei il mio creatore: mi hai creato per opera del tuo Verbo e mi hai ricreato per opera del Verbo. Mi hai creato per opera del Verbo che è Dio presso di te; mi hai ricreato per opera del Verbo che si è fatto carne per noi »).

² Alla fine del libro (XXXIV 49) compare anche il termine chiave *praedestinatio* (due volte), che nelle *Confessioni* era stato già adoperato soltanto a V, IX 17. Ma il concetto che Dio previene i nostri meriti è già ben attestato all'inizio del libro (si vedano le note di commento).

zata e conclusa nella beatitudine del riposo escatologico, fine e premio insieme del lunghissimo *iter* inaugurato dai primi atti di lui bambino. Nell'ottica di questa interpretazione, il libro XIII dal punto di vista esteriormente formale continua e conclude la sezione esegetica delle *Confessioni*, ma, apprezzato nel suo più profondo significato e nel complesso della struttura ideologica dell'opera, continua e conclude l'itinerario spirituale descritto nei libri I-IX. Fissata in questo modo l'interpretazione globale del libro XIII, ne ripercorriamo ora i principali aspetti esegetici, rinviando alle note di commento per più puntuali osservazioni.

Il primo tema di fondo che Agostino presenta nel libro XIII è quello dello Spirito Santo, identificato con lo spirito divino che *superferabatur super aquas* di *Gen.* 1,2. Si trattava di identificazione quanto mai tradizionale, che era stata valorizzata di recente da parte cattolica, nel contesto dell'ultima fase della controversia ariana, che aveva avuto per oggetto la dimensione pienamente divina dello Spirito Santo, negata da ariani e macedoniani (= semiariani): Basilio e Ambrogio avevano appunto rilevato, nell'interpretazione di *Gen.* 1,2, l'attività creatrice, oltre che del Padre e del Figlio, anche dello Spirito Santo¹, e altrettanto aveva fatto Agostino in *de Genesi ad litteram imperfectus liber* 4,16 e avrebbe ripetuto in *de Genesi ad litteram* I 5,11; 6,12. Nel libro XIII delle *Confessioni*, come sappiamo, la prospettiva esegetica è diversa, perché qui Agostino tratta non della creazione del mondo bensì della rigenerazione (= seconda creazione) dell'uomo, ma resta immutata l'esigenza fondamentale, quella di dimostrare attiva in quest'opera l'intera Trinità, non solo globalmente considerata nella menzione unificante di Dio ma anche considerata nell'articolazione individualizzante delle tre persone divine; e questo secondo punto di vista appare ora particolarmente urgente perché sin qui, nelle *Confessioni*, Agostino ha avuto tutto l'agio di parlare di Dio e di Cristo, ma si è occupato ben poco dello Spirito Santo. Ora gli si presenta l'occasione di farlo programmaticamente e nel modo più naturale, perché l'associazione dello Spirito Santo col Padre e col Figlio nella creazione, ribadita a XIII, v 6, si prestava da una parte a proporre ancora una volta l'unità dell'operazione della Trinità divina e dall'altra a rilevare in modo particolare, nella nuova ottica esegetica, la presenza individuale dello Spirito Santo. Se infatti poteva non risultare immediatamente evidente, sulla base del mero dato scritturistico assunto nella nuda letteralità, l'attività creatrice dello Spirito Santo, e per questo ariani e macedoniani avevano cercato di negarla²,

¹ Cfr. Basilio, *Homiliae in Hexaemeron* II 6, 3; Ambrogio, *Hexaemeron* 1, 8, 29.

² E i cattolici l'avevano potuta affermare su base scritturistica solo ricorrendo a procedimenti esegetici di notevole complessità, su cui cfr. M. Simonetti, *La crisi ariana nel IV secolo*, Roma 1975, p. 480 sgg.

nessuno invece aveva mai dubitato della sua attività santificatrice, e dato che ora Agostino tratta non di creazione ma di rigenerazione, la menzione dello Spirito Santo appare quanto mai naturale: lo spirito divino che passava sulle acque primordiali era la misericordia divina, cioè lo Spirito Santo attivo nella santificazione dell'uomo, che non ha abbandonato, dopo il peccato, la nostra miseria, com'è detto a XII 13.

Questo capitolo costituisce il punto fondamentale nell'articolazione del discorso esegetico che Agostino sviluppa nel nostro libro. Egli infatti all'inizio, citando il *fiat lux* di *Gen.* 1,3 e interpretandolo come indicativo di *creatura spiritalis* (III 4), sembra soltanto prolungare il discorso del libro XII, che aveva assunto il cielo e la terra di *Gen.* 1,1 come significativi della creazione, rispettivamente, spirituale e materiale, in quanto l'interpretazione luce = creazione spirituale viene proposta nel libro XIII identificando formazione e illuminazione, in connessione col tema di XII, XII 15. Solo gradualmente, e in parte implicitamente, ci vien fatto capire che per l'uomo l'illuminazione non è stato atto istantaneo e in sé concluso, come invece per gli angeli, ma è processo che si sviluppa nel tempo e nella storia, e in questo modo il discorso trapassa dal tema della creazione a quello della rigenerazione. A XIII, XII 13 il trapasso è compiuto: la triplice ripetizione del *sanctus* introduce con naturalezza la menzione del battesimo, e la ripresa di *Gen.* 1,2-3 viene qui riproposta con chiarezza da questo punto di vista: le tenebre primordiali diventano ora le tenebre dell'ignoranza e del peccato e la luce ormai è quella della penitenza.

Il successivo sviluppo del discorso (XIII-XIV), di tono pastorale, che tratta il tema, carissimo ad Agostino, dell'attesa della fine alimentata dalla fede e dalla speranza, è tramato su una griglia scritturistica costituita, oltre che da qualche passo paolino, soprattutto da una serie di espressioni del Salmo 41, griglia tanto fitta di riecheggiamenti diversi da relegare in secondo piano l'eco del passo biblico di partenza, *Gen.* 1,2-3. Nel corso del libro XIII questa struttura esegetica si ripropone più volte: basterà qui ricordare che l'interpretazione allegorica del racconto della creazione dell'uomo (*Gen.* 1,26-7) si giova del determinante sostegno di una serie di passi paolini, tra cui *Ep. Rom.* 12,2 e *1 Ep. Cor.* 2,14-5 (XXII-XXIII). Questo procedimento esegetico, di gusto tipicamente alessandrino, per cui si faceva scaturire il significato allegorico di un determinato passo biblico dal rapporto istituito con altri che per qualche verso lo richiamassero verbalmente o concettualmente, va apprezzato come addirittura costitutivo, dal punto di vista strutturale, del discorso esegetico sviluppato nel libro XIII. In effetti l'interpretazione allegorica che Agostino propone in *Conf.* XIII è talmente lontana dal senso immediato del testo biblico interpretato, che soltanto il massiccio ricorso ad altri testi biblici di

appoggio gli permette di sviluppare il discorso tenendolo saldamente ancorato all'autorità della Sacra Scrittura. I testi d'appoggio sono, come si vedrà, i più vari, ma tratti, con assoluta priorità, da quelli che sono i più naturali e prediletti referenti scritturistici di Agostino: Paolo e i Salmi.

Avvalendosi largamente di questo modulo esegetico, l'interpretazione allegorica di *Genesi* 1 in chiave morale (creazione = rigenerazione) si snoda velocemente nei capitoli centrali del libro XIII dedicati all'interpretazione del racconto biblico relativo al terzo, quarto e quinto giorno della creazione. La simbologia è varia e, rispetto all'interpretazione tradizionale del testo, largamente inusitata: il firmamento significa l'autorità della Scrittura, le acque amare del mare il peccato e i peccatori, la terra arida i cristiani già avviati alla formazione spirituale, i rettili e altri animali i sacramenti visibili della Chiesa, e così via, nella trama di un movimento ascensionale, quello del progresso dal peccato alla rigenerazione e al graduale sempre maggiore avvicinamento a Dio da parte del cristiano spirituale, che Agostino scandisce mediante l'opposizione da lui debitamente rilevata tra la mobilità dell'acqua e la stabilità della terra asciutta (XXI 29). Ma anche questa opposizione rientra nel quadro ben più vasto dell'opposizione di fondo che struttura l'intero discorso delle *Confessiones*: grandezza di Dio e miseria della creatura. Anche nel gruppo di capitoli di cui ci stiamo occupando Agostino ha sentito due volte l'esigenza di arrestare per un momento il ritmo della spiegazione allegorica per sostare ancora una volta a contemplare l'inferiorità della creazione rispetto alla grandezza divina: a XVI 19, a contrasto con la mobilità e transitorietà delle cose create, egli torna a ribadire il tema dell'immutabilità di Dio; e a XVII 20 la bellezza del creato l'invita a magnificare ancora una volta l'indicibilmente maggiore bellezza del creatore. Sono ambedue temi platonici, così come platonico è il concetto della fondamentale complessiva bellezza e positività del mondo, in cui anche le imperfezioni e le carenze hanno precisa ragion d'essere (XXXIII 48), un concetto che permette di dare spessore filosofico al tema biblico della bontà della creazione, in polemica con le critiche che a questo riguardo continuavano a proporre i manichei.

Nella trama del simbolismo creazione = rigenerazione, il momento fondamentale dell'itinerario dell'uomo a Dio è rappresentato dall'interpretazione di *Gen.* 1, 26-7, la creazione dell'uomo a immagine e somiglianza di Dio, volta a significare il raggiungimento, da parte dell'uomo spirituale, del grado di perfezione che gli consente di conoscere difficili verità dottrinali e di giudicare senza essere egli giudicato (con citazione di *1 Ep. Cor.* 2, 15 a XXII-XXIII). Ma libertà e capacità di giudizio del cristiano spirituale sono ristrette in ambiti ben delineati nella trama dell'organizzazione ecclesiale, mentre l'invito di *Gen.* 1, 28 a crescere e moltiplicarsi ispira ad Agostino una larga aper-

tura sullo spinoso tema della liceità che il predicatore del Vangelo venga materialmente sostenuto a spese della comunità (XXV-XXVI), tema che, anche ammessa la larga discrezionalità che l'adozione della tecnica allegorica permette all'interprete in merito di scelta tematica, appare molto poco in sintonia con la linea interpretativa fin qui seguita con coerenza dal nostro esegeta. Siamo evidentemente in presenza della preoccupazione, da parte sua, di precisare che la sua esaltazione del cristiano spirituale deve essere contenuta in limiti precisi, quelli cioè compatibili con la distinzione, ben altrimenti significativa a livello di organizzazione ecclesiale, tra chierici e laici, confermata anche qui dall'interpretazione proposta per la distinzione maschio-femmina di *Gen.* 1,27, assunti a simboli di chi nella Chiesa, rispettivamente comanda e obbedisce (XXIII 33, ribadito a XXXII 47). Sono temi e preoccupazioni che si avvertono lungo tutto l'arco della pluridecennale attività agostiniana e perciò sarebbe pericoloso volerne spiegare la presenza a questo punto delle *Confessioni* con una motivazione storicamente o esistenzialmente ben definita: ma forse non è arbitrario scorgervi traccia di quella presenza antidonatista che qualche studioso ha voluto ravvisare, accanto a quella preminente anti-manichea, anche nelle *Confessioni*¹.

Il tema della bontà, che è dire della bellezza e della perfezione, ovviamente relative, della creazione, è al centro dell'interpretazione che Agostino suole dare di *Genesi* 1, ovviamente in prospettiva anti-manichea. Anche nel corso della parte autobiografica delle *Confessioni* egli ha avuto già modo di rilevarlo (VII, XII 18) e anche durante il corso della spiegazione proposta nel libro di cui ci stiamo occupando: alla fine del libro il tema ritorna nel modo più naturale, in occasione dell'esegesi dell'*et ecce bona valde* di *Gen.* 1,31, dove l'interpretazione si giova anche di un altro dei procedimenti ermeneutici prediletti da Agostino, il simbolismo aritmologico. Altrove, com'è ben noto, questa sua predilezione si concretizza in combinazioni simboliche a volte complicatissime e per ciò stesso del tutto artificiose². Qui invece tutto si svolge nel segno della più grande e suggestiva semplicità e in aderenza perfetta al dettato scritturistico: la breve chiosa di commento «e Dio vide che questo era buono» ricorre otto volte nel corso del racconto della creazione, e l'ultima volta in forma intensiva: *bona valde*. Agostino precisa il numero delle ripetizioni: otto, numero cui la tradizione sia pagana sia cristiana assegnava il significato simbolico della perfezione: la considerazione che la bellezza del tutto è qualcosa di più rispetto alla semplice somma della bellezza delle singole

¹ Cfr. Pincherle 1974, p. 172.

² Solo per un esempio, si veda l'interpretazione simbolica di 40 (4 x 10 {10 = 7 + 3}) a *Doctr.* II 16, 25.

parti (XXVIII 43) è il punto d'avvio di un complesso sviluppo esegetico in cui anche l'esaltazione, contro i manichei, della bontà della creazione, viene subordinata all'illuminazione che colui che contempla riceve dallo Spirito Santo, la sola che lo abilita a comprendere questa bontà. In questo modo anche il tema dell'attività creatrice = ricreatrice, cioè santificatrice, dello Spirito Santo, che percorre lo sviluppo del discorso esegetico fin dall'inizio, qui trova la sua naturale conclusione ed esaltazione: Dio è amato nella sua creazione, ma non potrebbe essere amato se non per opera dello Spirito Santo, che egli stesso ci ha dato (XXXI 46).

In questo modo siamo avviati alla conclusione che è insieme – lo ripetiamo – del libro XIII e di tutte le *Confessioni*. La ricapitolazione del contenuto del racconto biblico della creazione, sia in senso letterale sia in senso allegorico (XXXII-XXXIV), espressa nella forma del rendimento di grazie (*Gratias tibi, Domine* di XXXII 47), corrisponde strutturalmente, nella comune confessione di lode, all'invocazione a Dio che aveva aperto l'opera (I, 11), e questo rapido ripiegarsi all'indietro di Agostino, prima della chiusa, per un ultimo ricapitolativo momento di contemplazione della bontà divina quale si esplica nella creazione, si allarga con assoluta naturalezza nella richiesta della pace finale (XXXV 50): l'ovvio simbolismo: riposo del settimo giorno, il sabato = riposo escatologico, qui è proposto come momento finale del lungo itinerario cominciato a I, 11. Il breve capitolo XXXVII 52 ripropone ancora, in sintesi conclusiva, il mistero del rapporto d'amore per cui la perfezione di Dio si apre misericordiosa al riposo della sua creatura, mistero d'amore di cui ognuno di noi spera di poter un giorno godere, pur senza tuttora poterlo comprendere (XXXVIII 53).

Bibliografia

- F. Bonnin Aguilo, *Análisis teológico-literario del libro XIII de las «Confesiones» de San Agustín*, «Augustinus» X 1965, pp. 181-98.
- F. Cayré, *Le livre XIII des «Confessions»*, «REAug» II 1956, pp. 143-61 (= Cayré 1956).
- A. Di Giovanni, «Il libro XIII delle Confessioni», in «*Le Confessiones* di Agostino d'Ippona. Libri X-XIII», Palermo 1987, pp. 97-112 (= Di Giovanni 1987).
- O. Du Roy, *L'intelligence de la foi en la Trinité selon saint Augustin (Genèse de la théologie trinitaire jusqu'en 391)*, Paris 1966 (= Du Roy 1966).
- J. Gibb-W. Montgomery, *The Confessions of Augustine*, Cambridge 1927, pp. 402-49.

- A. Holl, *Die Welt der Zeichen bei Augustin. Religions phänomenologische Analyse des 13. Buches der Confessiones*, Wien 1963.
- H.I. Marrou, *Saint Augustin et la fin de la culture antique*, Paris 1938 (= Marrou 1938).
- C.P. Mayer, *Significationhermeneutik im Dienste der Daseinsauslegung*, «Augustiniana» XXIV 1974, pp. 42-74.
- J.J. O'Donnell, *Augustine, Confessions, III: Commentary on Books 8-13, Indexes*, Oxford 1992 (in particolare pp. 342-421).
- M. Pellegrino, *Le «Confessioni» di sant'Agostino. Studio introduttivo*, Roma 1956, rist. 1972 (in particolare pp. 142-51).
- A. Pincherle, *Intorno alla genesi delle «Confessioni» di S. Agostino*, «AugStud» V 1974, pp. 167-76 (= Pincherle 1974).
- H. Rondet, «Le symbolisme de la mer chez saint Augustin», in *AM* II, pp. 691-701 (= Rondet 1954).
- A. Solignac, *Oeuvres de saint Augustin: Les Confessions*, Paris 1962 (BA XIV) (in particolare *Notes complémentaires*, pp. 613-34) (= Solignac XIV 1962).
- M.A. Vannier, «Creatio», «conversio», «formatio» chez S. Augustin, Fribourg Suisse 1991 (= Vannier 1991).

I 1, 1. *Deus... mea*: la citazione di Ps. 58,18, che compare per la prima volta all'inizio del libro III e ritorna in vari altri momenti forti dell'opera (III, I 1; III 5; IX, IX 21; XII, XVI 23), ricorre ben a ragione per l'ultima volta in quest'inizio del libro XIII, in cui Agostino ricapitola brevemente il motivo conduttore dell'intera opera, quello della bontà misericordiosa che Dio ha usato a lui, peccatore e perciò indegno. Per apprezzare adeguatamente il significato del tanto frequente ricorrere di questa citazione nelle *Confessioni*, va notato che essa, nel contesto dell'intero complesso delle opere agostiniane, ricorre soltanto in questa, oltre, ovviamente, che in *En. ps.* LVIII 2,11, dove Agostino l'interpreta proprio come in questo passo: *Totum quiddid sum, de misericordia tua est. Sed promerui te?... Porro si omnino nihil eram antequam essem, nihil te promerui ut essem* («Tutto ciò che io sono mi viene dalla tua misericordia. L'ho forse meritato nei tuoi confronti?... Se dunque nulla ero prima di esistere, nulla ho meritato perché esistessi»).

2. *me et oblitum tui*: a *Conf. X, XXIV 35* Agostino afferma di non essersi mai dimenticato di Dio, dal momento in cui aveva imparato a conoscerlo (*ex quo didici te, non sum oblitus tui*). La contraddizione col nostro passo va spiegata nel senso che a *X, XXIV 35* Agostino fa riferimento alla sua ricerca di Dio: egli non l'ha dimenticato mai dal momento in cui si è dato a cercarlo, perché a livello intellettuale la ricerca egli non l'ha mai tralasciata. Invece nel nostro passo egli fa riferimento anche e soprattutto alla sua condotta morale, contraria alla legge divina: in questo senso è come se egli si fosse dimenticato di Dio.

3. *praeparas*: il proverbio *prae-*, riecheggiato subito dopo in *praevenisti* più volte ripetuto nel medesimo contesto, introduce anche all'inizio del libro XIII il concetto della totale iniziativa di Dio nella conversione di Agostino.

5-7. *praevenisti... merita*: l'intero racconto delle *Confessioni* mira a dimostrare che la misericordia che Dio ha usato ad Agostino è stata del tutto gratuita. Ma soltanto qui il concetto viene espresso con i termini tecnicamente dottrinali di cui in seguito Agostino avrebbe

fatto uso, negli scritti antipelagiani, per proporre la teorizzazione di questo concetto. Infatti *meritorum* di Conf. VI, XVI 26 ha altro significato. L'occorrenza qui di questa terminologia ribadisce il carattere riassuntivo e conclusivo insieme di questo inizio del libro XIII.

8-10. *defeci... fecisti*: l'uomo, operando di sua iniziativa, disfa ciò che Dio ha fatto per lui. Il contrasto è ribadito dalla stretta affinità delle due forme verbali, il cui abbinamento ricorre spesso in Agostino: in *Iohannis evangelium tractatus* 1,12; 17,1.14; *En. ps.* LXX 2,2; XCII 8; XCIII 24; *Civ.* XII 9; XVI 6; XXII 30; *Serm.* VIII 17; LXI 6; XCVI 2. *manibus tuis*: si contrappone a *manibus meis*, che immediatamente precede, per indicare l'operato, rispettivamente, di Agostino e di Dio. Ma, mentre in riferimento ad Agostino la metafora delle mani è di trasparente significato, in riferimento a Dio l'espressione ha significato pregnante e complesso. Le mani di Dio indicano la sua potenza (cfr. *En. ps.* CXVIII 18,1; CXX 11; *Civ.* XII 24 [dove si parla della creazione dell'uomo, come nel nostro passo]), ma anche specificamente Cristo, e anche lo Spirito Santo: cfr. soprattutto *En. ps.* CXVIII 18,1 *Manus ergo Dei sunt potestas Dei. Aut... accipiant manus Dei virtutem et sapientiam Dei, quod utrumque unus dictus est Christus... Aut accipiant manus Dei Filium et Spiritum sanctum, quia et Spiritus sanctus cooperator est Patris et Filii* («Le mani di Dio sono la potenza di Dio. Ovvero... intendano per mani di Dio la potenza e la sapienza di Dio, che ambedue indicano Cristo... Oppure intendano per mani di Dio il Figlio e lo Spirito Santo, perché anche lo Spirito Santo opera insieme col Padre e col Figlio»). La metafora mani di Dio = Figlio e Spirito Santo è di lontana ascendenza giudeocristiana ed era stata valorizzata soprattutto da Ireneo (cfr., p. es., *adversus haereses* IV praef., 4; V 6,1). Ma Agostino ha occasione di citare Ireneo soltanto tardi, al tempo della polemica con Giuliano di Eclano (cfr. *contra Iulianum* I 3,5; 7,32; II 10,33), ed è difficile pensare che già lo conoscesse al tempo delle *Confessiones*. Per altro, egli poteva facilmente ricavare la metafora braccio, mano, destra di Dio da svariati passi dell'Antico Testamento (cfr. *En. ps.* XLIII 4; LXX 2,4; LXXXIX 12; XCVII 1), e per la loro interpretazione cristologica si poteva giovare anche di Cipriano, *Testimonia ad Quirinum* II 4. E dato che Agostino comprende anche lo Spirito Santo nell'operazione del Padre e del Figlio in ordine al mondo, l'estensione della metafora allo Spirito Santo risultava quanto mai agevole.

13. *eguiisti me*: possiamo ravvisare in quest'espressione un riecheggiamento di Ps. 15,2 *Dominus meus es tu, quoniam bonorum meorum non egres*, passo caro ad Agostino, perché rileva al meglio la completa gratuità della misericordia che Dio usa a nostro beneficio: cfr., p. es., *Civ.* XIX 23; in *Iohannis evangelium tractatus* 11,5; *Doctr.* I 31,34; *Serm.* CCCXXXI 3.

16. *neque... te colam quasi terram*: per quanto è frequente in Ago-

stino *colere* nel senso di venerare la divinità, per tanto, al confronto, è poco attestato il significato originario di coltivare (la terra). Qui egli gioca sul duplice significato del termine, come fa anche qualche altra volta: cfr. *Serm.* CCXIII 10 *colimur et colimus: sed colimus ut Deum, colimur ut ager*. Ved. anche *Civ.* V 18; *En. ps.* CXXXIV 7.

II 2, 1. *Ex plenitudine... bonitatis*: questa espressione (che nel complesso dell'opera agostiniana ricorre ancora soltanto a *Conf.* IX, XI 28) corrisponde strutturalmente a *Deus meus, misericordia mea* dell'inizio di XIII, I 1. Là il richiamo alla bontà divina introduce la ripresa conclusiva del tema fondamentale dell'intera opera; qui anticipa l'interpretazione di *Gen.* 1,1, tema specifico del libro XIII.

4. *te promeruit*: rafforza il collegamento col concetto che precede. < Come Agostino nulla ha fatto per meritare di essere oggetto della bontà divina, così in nulla l'hanno meritato le creature che Dio ha creato *in principio*. *caelum et terra*: per cielo = creazione spirituale, terra = creazione materiale, cfr. XII, III 3; IX 9 (e note a XII, III 3, II-4 e a IX 9, I-13), dove però la prospettiva è diversa, in quanto la natura (materia) spirituale viene formata immediatamente (*caelum caeli*). Invece in questo passo del libro XIII la formazione appare come un processo (ontologico, non cronologico), cioè con un inizio e una fine: cfr. ancora Pépin, Introduzione al libro XII, p. 158 sgg.

6. *in sapientia tua*: per l'interpretazione di *in principio* di *Gen.* 1,1 = *in sapientia* (dove la sapienza è Cristo, Figlio di Dio), cfr. XII, XIX 28 e XXVIII 39. *inchoata*: cfr. *Conf.* XII, III 3; VI 6. Il concetto < che la creazione, informe e imperfetta, tende ad allontanarsi da Dio, procedendo verso il disordine e la degenerazione (tende al nulla, è detto in *de Genesi ad litteram* I 4,9, dove questo concetto è esposto più diffusamente) risente del fondamentale concetto plotiniano della progressiva imperfezione di ciò che procede dall'Uno (*Enn.* V 2 [11] 2; 8 [13] 1). Ma mentre per Plotino questa processione *in peius* è naturale, per Agostino Dio, quando ha operato la creazione, era assolutamente libero. Qui l'atto creativo viene distinto in due momenti, scanditi dalla successione tenebre-luce di *Gen.* 1,2-3, dove l'illuminazione significa la formazione della materia spirituale creata prima informe (= tenebre): ma si tenga presente che la distinzione è soltanto logica e non cronologica, perché tutta la creazione è avvenuta simultaneamente: *de Genesi ad litteram* IV 33-5; V 1-3. Per diffusa trattazione di questo tema in Agostino, cfr. Solignac XIV 1962, p. 613 sgg.; Vannier 1991, p. 148 sgg. La distinzione di due momenti nella creazione del mondo, creazione della materia informe e sua successiva formazione, è ben attestata prima di Agostino: Giustino, 1 *Apolo-*

8. *immoderationem*: questo termine in Agostino ha prevalente significato morale: *immoderatio concupiscentiae, vitiorum, etc.*: *Civ.* XV

16; *de ordine* I 8,23; in senso più generico, in opposizione a *modus, mensura*, cfr. *de musica* I 9,15. *dissimilitudinem*: cfr. *Conf.* VII, X 16 e G. Madec, in *Sant'Agostino, Confessioni* III, Milano 1994, p. 206 nota a X 16,18-9.

12. *formarentur*: la formazione che il Logos dà alla materia informe si identifica con l'illuminazione di II 3; cfr. Vannier 1991, p. 150 sgg.

13. *ab uno te*: la specificazione di Dio come Uno ribadisce l'influsso plotiniano sul concetto della creazione informe e imperfetta.

14. *saltem informia*: tutto ciò che Dio ha creato, anche se è imperfetto in quanto è creato, in quanto è, è buono. Questo fondamentale concetto platonico, ripreso da Agostino anche in chiusura (XIII, XXXIII 48), che spiega l'imperfezione del mondo nel contesto di una concezione globalmente ottimistica, in cui le differenze tra i vari esseri rientrano e hanno il loro significato nell'armonia complessiva dell'universo (cfr. Plotino, *Enn.* II 3 [52] 16-8), viene ribadito di frequente da Agostino, soprattutto in polemica con i manichei: cfr., p. es., *Conf.* VII, XIII 19; *de natura boni* 5-8; *contra epistulam fundamenti* 25,27; *de Genesi ad litteram* XI 21,28.

3, 16. *materies corporalis*: cfr. *de Genesi contra Manichaeos* I 11,17; *En. ps.* LXXVII 28. Qui sopra, nel presentare l'allontanamento della creazione da Dio, Agostino nomina prima quella spirituale e poi quella corporea, perché questa risulta più lontana da Dio che non l'altra, in quanto più imperfetta. Ora, invece, che rileva il rapporto che la creazione conserva con Dio e il movimento di ritorno a lui, inverte l'ordine e comincia da quella più lontana e imperfetta.

20. *similis abisso*: propriamente il testo biblico dice che le tenebre erano sopra l'abisso, non che gli fossero simili. Ma Agostino sta già piegando verso l'interpretazione morale del passo, che implica appunto l'affinità tra tenebre e abisso.

21. *converteretur*: in un contesto tanto influenzato in senso platonico, questa conversione della creazione spirituale verso il creatore richiama l'ἐπιστροφή plotiniana (*Enn.* V 1 [10] 7; 8 [13] 11). Anche l'accostamento conversione-illuminazione (*inluminata*) trova riscontro in Plotino (*Enn.* III 9 [13] 3). La specificazione del concetto in senso cristiano si ha nell'azione della parola divina, cioè di Cristo Logos, che illumina la creatura razionale provocandone la conversione a Dio. Preciso riscontro si ha in *de Genesi ad litteram* I 4,9 e II 8,16 (illuminazione-formazione-conversione).

23. *formae aequali tibi*: il Logos Figlio di Dio è la forma, su cui si esempla la creazione razionale, imitandola pur non potendola uguagliare. Dato che questo processo di formazione si ha per opera del Logos, egli ne è insieme causa strumentale, formale e finale. Per il Logos forma divina, cfr., oltre *de Genesi ad litteram* I 4,9 e II 8,16;

Serm. CXVII 3 Est enim forma quaedam, forma non formata sed forma omnium formatorum: forma incommutabilis, sine lapsu sine defectu sine tempore sine loco, superans omnia, existens omnibus et fundamentum quoddam in quo sint, et fastigium sub quo sint («[Il Logos] è infatti forma, forma non formata ma forma di tutto ciò che viene formato: forma senza mutamento senza caduta senza difetto senza tempo senza luogo, che supera tutte le cose, esiste per tutte le cose ed è per tutte il fondamento sul quale stanno e il vertice sotto il quale stanno»). Che la forma, cioè il Logos, sia uguale a Dio Padre, è concetto che Agostino ribadisce continuamente in sintonia con il dettato del simbolo niceno ormai canonizzato nella Chiesa cattolica: si vedano soprattutto i primi due libri del *de Trinitate*.

24. *pulchrum esse*: sulla valutazione che Agostino dà della bellezza corporea, bene minore consistente nella *convenientia*, cfr., p. es., *Civ. XV 22; de vera religione 40,74*.

26. *incommutabiliter*: è da questo termine che dipende lo svolgimento di tutto il concetto. Solo Dio è immutabile, perché egli solo è essere assoluto e assolutamente semplice, e perciò in lui ogni attributo è sostanziale e s'identifica col suo essere. Invece nella creatura, in quanto è soggetta a mutamento, non si ha questa identificazione: perciò essa può in qualche modo assomigliare a Dio, ma non diventare uguale a lui. L'opposizione, anch'essa di origine platonica, immutabile (Dio)/mutabile (creatura), è alla base della riflessione agostiniana su Dio e il mondo: per le *Confessioni*, cfr. VII, XI 17; XVII 23; IX, IV 11; XIII, XVI 19. Per il ricorrere del concetto in un contesto molto vicino al nostro, cfr. *Serm. CCXXIII A 3. Bonum... est*: dopo aver interpretato le tenebre e la luce di *Gen. 1,2-3* riferendole, in sintonia col testo biblico e con l'interpretazione di *Gen. 1,1* proposta nel libro XII, alla creazione primordiale, qui Agostino comincia a trasferire l'interpretazione dall'ambito cosmologico a quello esistenziale e lo generalizza in senso morale, dove le tenebre s'identificano con l'abisso: tenebre e abisso siamo noi quando ci allontaniamo dalla luce di Dio.

26-7. *haerere tibi*: cfr. *de Genesi ad litteram I 4,9*, dove il concetto è espresso in forma più completa: la creatura aderisce al creatore per tramite del Logos, in quanto il Logos stesso aderisce a Dio Padre.

27. *conversione, aversione*: per la connessione *conversio-lumen* in opposizione a *aversio-tenebrae*, con citazione, come qui, di *Ep. Eph. 5,8*, cfr. *En. ps. XXV 2,11*. Cfr. anche *de immortalitate animae 12,19; de peccatorum meritis II 5,5*.

32. *nam iudicia tua*: per chiarire e giustificare l'interpretazione allegorica abisso = condizione dell'uomo immerso nel peccato, Agostino si appoggia su *Ps. 35,7 iustitia tua sicut montes Dei, iudicia tua sicut multa abyssus*, dove è chiaro che la contrapposizione monte-abisso sta a indicare giusti e peccatori. Cfr. in questo senso *En. ps.*

XXXV 10 *Sicut montes Dei iustitia eius, qui per gratiam ipsius fiunt magni, sic et per iudicia ipsius fiunt in profundo qui merguntur in ultima* («Come monti di Dio sono la sua giustizia, cioè quelli che diventano grandi in virtù della sua grazia, così in forza dei suoi giudizi si trovano in fondo all'abisso quelli che sono immersi nei peccati più gravi»). Per una valutazione meno negativa dell'abisso = imperscrutabilità dell'uomo, cfr. *En. ps. XLI* 13.

III 4, 1. *in primis conditionibus*: la stessa espressione, all'ablativo plurale, per lo più con *in*, si riscontra in *Conf. III, VI* 10; *de Genesi ad litteram III* 14,22; *IV* 1,1; 18,33; *X* 3,4 (senza *in*). Il plurale si spiega in quanto il termine indica insieme l'atto e il prodotto del creare, cioè le creature. Nel penultimo dei passi succitati *in primis rerum conditionibus* si oppone a *ex consequentibus rerum mortalium corruptionibus*, a indicare ciò che è stato creato direttamente da Dio.

1-2. *Fiat... lux*: abbiamo qui la citazione esplicita di *Gen. 1,3*, la cui interpretazione (illuminazione e formazione, da parte del Logos, della creazione spirituale informe di *Gen. 1,1-2*) Agostino ha già anticipato a XIII, II 3, e, come là, anche qui viene rilevata l'assoluta gratuità dell'agire divino. In relazione ai due momenti (logici, non cronologici) dell'agire di Dio (creazione della materia informe e sua formazione), Agostino rileva l'iniziativa di Dio sia nell'uno sia nell'altro.

6-7. *lux... lucem*: in termini di luce viene descritto lo stesso processo formativo sopra espresso in termini di forma: la creazione spirituale diventa luce (= assume forma) contemplando la luce divina (= esemplandosi sulla forma divina, cioè il Figlio).

9. *gratiae*: questo termine, in cui si assomma tutto lo spessore intellettuale delle *Confessioni*, viene però citato esplicitamente ben poco: cfr., comunque, *X, XXX* 42. *commutationem*: sulla *commutatio in melius* e *in peius* cfr. *En. ps. LIV* 20; *de musica VI* 11,33.

11. *simpliciter es*: per la ricorrenza della stessa espressione, a indicare la semplicità di Dio, cfr. *Civ. VIII* 6.

IV 5, 1. *tibi deesset*: sebbene il concetto che Dio ha creato il mondo per sovrabbondanza di bene sia di origine platonica (Platone, *Tim.* 29d; Plotino, *Enn. V* 4 [7] 1), in questo ribattere insistito di Agostino sull'assoluta gratuità e libertà dell'atto creatore di Dio va forse rilevata una punta polemica proprio nei confronti della posizione platonica, per cui l'emanazione delle successive ipostasi a partire dall'Uno avviene per processo naturale, e non come atto gratuito.

8. *Spiritus... tuus bonus*: Agostino fonde *Ps. 142,10 Spiritus tuus bonus deducet me*, con *Gen. 1,2 Spiritus Dei superferebatur super aquas*, perché tutto il contesto del suo discorso insiste sulla bontà di Dio quale si è esplicata nell'atto della creazione.

12. *voluntas tua*: lo Spirito Santo è abitualmente concepito da Agostino come amore, carità, dono divino, e dall'amore alla volontà il passo è breve. In effetti Agostino, quando ravvisa nell'uomo l'immagine della Trinità, è solito identificare lo Spirito Santo proprio con la volontà: cfr. XIII, XI 12 e *Trin.* XV 21,41 *de Spiritu autem sancto nihil in hoc aenigmate quod ei simile videretur ostendi, nisi voluntatem nostram, vel amorem seu dilectionem, quae valentior est voluntas* («Quanto invece allo Spirito Santo, non ho scoperto in questo enigma niente che gli rassomigli, se non la nostra volontà, o l'amore, che è la volontà più forte»).

16. *in lumine... lumen*: questa espressione di Ps. 35,10, a partire da Origene (*de principiis* I 1,1), era stata interpretata in senso trinitario: nel Figlio vediamo Dio Padre. Agostino conosce questa interpretazione (*in Iohannis evangelium tractatus* 34,4), che modifica e amplifica anche nel senso che nel Figlio vediamo lo Spirito Santo (*contra Maximinum* II 23,6). Ma preferisce riferire questo passo biblico a significare l'illuminazione dell'uomo da parte di Dio (Cristo): *Conf.* XIII, XVI 19; *En. ps.* XXXV 15; CXLIII 4; *in Iohannis evangelium tractatus* 19,12; *Serm.* CLIX 4.

V 6, 1. *in aenigmate*: lo stesso riecheggiamento di 1 Ep. Cor. 13,12 si riscontra a *Trin.* XV 21,41, riportato sopra. In quel passo Agostino scopre l'impronta della Trinità nell'uomo, qui ne ravvisa l'opera unitaria nella creazione del mondo. Tradizionalmente quest'opera veniva attribuita al Padre e al Figlio: ma in sintonia col simbolo niceno Agostino interpreta trinitariamente. L'interpretazione ricalca per le prime due persone divine quella tradizionale proposta nel libro XII (*in principio = in sapientia = in Cristo*), e poi identifica lo Spirito Santo nello spirito divino che vagava sopra le acque.

4-5. *de caelo caeli*: per l'identificazione del cielo di Gen. 1,1 col cielo del cielo di Ps. 113,16 (= cielo intellettuale), cfr. *Conf.* XII, XIII 16, dove *caelum caeli* sta a indicare la creazione spirituale degli angeli. Sulla formazione di questa sostanza spirituale, avvenuta, a differenza che per l'uomo, in un momento istantaneo e destinata a durare immutabile, cfr. nota a XII, XIII 16, 5-9 e anche XIII, X 11.

6. *deliquia*: nell'opera di Agostino il termine è attestato, oltre che qui, soltanto a *Conf.* V, v 9.

14. *creator*: sulla Trinità creatrice cfr. Ambrogio, *Hexaemeron* 1,8,29. Il singolare rileva appunto l'unicità di Dio, pur nell'articolazione delle tre persone divine, che intervengono nell'atto creativo in modo a ognuna peculiare: il Padre è causa efficiente, il Figlio è causa strumentale. Più difficile era assegnare una causalità specifica allo Spirito Santo, che per tradizione non era creatore ma santificatore: e tale lo considera Agostino nel discorso che segue. Più centrata è l'interpretazione di *de Genesi ad litteram* I 6,12, dove l'aspetto specifico

dello Spirito è puntualizzato nella bontà della creazione, tanto rilevata dal racconto biblico (*Gen.* 1,4.10.12, ecc.).

VI 7, 1. *lumen veridicum*: poiché abitualmente Agostino fa di *veridicus* uso proprio (= che dice il vero), l'espressione si presenta qui come un caso di sinestesia, in quanto nell'immagine si associano sfere sensoriali diverse, vista e udito. Il senso è lo stesso di *lux omnium veridicarum mentium* di XII, XVIII 27.

3. *per matrem caritatem*: cfr. la stessa espressione a *Conf.* V, V 9; *Serm.* X 8; in *Iohannis epistulam tractatus* 2,4; *En. ps.* CXLVII 14 (e si veda anche *de catechizandis rudibus* 15,23). A livello divino, dove Dio stesso s'identifica con la carità (in *Iohannis epistulam tractatus* 8,14; *Serm.* CLVI 5 su 1 *Ep. Io.* 4,16), in modo specifico è amore, carità lo Spirito Santo, in quanto vincolo dell'unione del Padre e del Figlio: *Trin.* VI 5,7; XV 17,29; 21,41.

4. *quae causa fuerat*: risulta evidente, nell'artificiosa spiegazione di Agostino, la difficoltà, cui sopra abbiamo accennato, d'inserire lo Spirito nell'attività creatrice di Dio quale è presentata in *Gen.* 1,1-2.

VII 8, 1. *Iam hinc*: Agostino sviluppa l'interpretazione morale di *Gen.* 1 collegando lo Spirito divino (= amore, carità di Dio) con due passi paolini che richiamano gli stessi concetti e termini. In questo senso è significativa la citazione di 1 *Ep. Cor.* 12,31, in quanto *supereminentem* richiama, per il proverbio *super-, superferebatur* di *Gen.* 1,2 e Agostino non manca di sfruttare il richiamo (*supereminens superferebatur*).

8. *pondere cupiditatis*: cfr. la stessa espressione a *Ep.* CLVII 9; *de catechizandis rudibus* 19,31. Quanto all'opposizione cupidigia-carità, cfr. *Doctr.* III 10,16 *Caritatem voco motum animi ad fruendum Deo propter ipsum et se atque proximo propter Deum; cupiditatem autem motum animi ad fruendum se et proximo et quolibet corpore non propter Deum* («Definisco amore l'inclinazione dell'animo volta a godere di Dio per lui stesso e di sé e del prossimo per Dio; cupidigia invece l'inclinazione dell'animo volta a godere di sé e del prossimo e di qualsiasi essere corporeo non per Dio»). Cfr. anche *Trin.* IX 8,13; *Serm.* CLXIV 6.8.

10. *aquas*: nell'interpretazione morale le acque primordiali di *Gen.* 1,2 significano la condizione di peccato nella quale sono immersi gli uomini. L'acqua stagnante nella tradizione giudaica era simbolo negativo (freddo, morte): cfr. J. Daniélou, *Les symboles chrétiens primitifs*, Paris 1961, pp. 56,71, e questa valutazione è ben rappresentata in ambito cristiano: cfr., p. es., Eracleone, *frr.* 11.40; Origene, *Homilia in Ieremiam* 16,1; *Commentarius in Matthaeum* XIII 17; XVI 26. Per Agostino l'acqua, quando è interpretata con valore negativo, significa il mondo con i suoi pericoli e i suoi peccati: basti citare *En. ps.*

LXIV 9; LXXVI 20; CIII 2,7; CXXIII 6,9; CXLIII 15; cfr. Rondet 1954, p. 691 sgg.

10-2. *loca...* *Affectus*: nell'interpretazione allegorica la connotazione materiale (*loca*) sta a significare la condizione spirituale (*affectus*). Agostino anche altrove rileva con gli stessi termini la distinzione tra gli ambiti dello spirituale e del materiale: *de libero arbitrio* III 11,33 *Non enim locis et mole corporum sed parilitate affectuum iungi et disparilitate seiungi possunt creaturae spirituales, quamvis corpora sua quaeque possideant* («Non secondo gli spazi e l'entità dei corpi ma secondo la concordanza o discordanza dei sentimenti le creature spirituali possono unirsi o separarsi, sebbene abbiano ciascuna il proprio corpo»). Cfr. anche *Quaestiones ad Simplicianum* II 4; *contra Faustum* XXII 11.

13. *defluens*: *defluere* indica scorrere, derivare, discendere dall'alto al basso, in senso sia proprio sia traslato (*En. ps.* LXXIV 6; CXIII 1,1; *contra Faustum* XXII 79; *contra Adimantum* 20,3; *de haeresibus* 41,2). Perciò qui Agostino sembra presentare il distacco della creatura razionale da Dio non in modo brusco ma come graduale allontanamento da lui.

13-4. *curarum... securitatis*: dato che *securus* significa *sine cura*, Agostino ama contrapporre i due termini: *Conf.* XI, II 3; *in Iohannis evangelium tractatus* 124,5; *contra Academicos* II 4,10; *de musica* VI 5,14.

16-7. *aquas... sine substantia*: cfr. *En. ps.* CXXIII 9 *Quae est aqua sine substantia, nisi aqua peccatorum sine substantia? Peccata enim non habent substantiam: inopiam habent, non substantiam; egestatem habent, non substantiam* («Qual è l'acqua senza sostanza se non l'acqua dei peccati senza sostanza? I peccati non hanno sostanza: hanno indigenza, non sostanza; hanno povertà, non sostanza»). Il peccato, in quanto male, non è sostanza ma carenza di bene, come ha già spiegato platonicamente Agostino in *Conf.* VII, XII 18.

VIII 9, 1. *Defluxit... defluxit*: il concetto è espresso in forma un po' ellittica. Agostino vuol dire che il peccato dell'angelo (Lucifero) e dell'uomo (Adamo) avrebbe trascinato nel peccato anche tutta la creazione spirituale senza possibilità di remissione, se essa non fosse stata già precedentemente illuminata (= formata). Questa formazione non ha potuto impedire il peccato ma ne ha limitato le conseguenze. *angelus*: il racconto di *Gen.* 1 tace della creazione degli angeli e, *a fortiori*, del peccato di alcuni di essi, con a capo Lucifero. Ma a questi fatti alludono altri passi della Scrittura ed essi erano stati acquisiti dalla tradizione sia giudaica sia cristiana. Di conseguenza, in relazione col racconto di *Gen.* 1, la creazione degli angeli veniva usualmente fissata all'inizio dell'atto creativo di Dio, e abbiamo visto Agostino (XIII, III 4) esprimersi, sia pur in modo generico, in questo senso (cfr. anche *de Genesi ad litteram imperfectus liber* 5,10, e

soprattutto *Civ.* XI 9 sgg.; 32, dove la problematica sugli angeli è trattata a fondo). Il peccato di Lucifero viene considerato immediatamente successivo: *de Genesi ad litteram* XI 16,21; 17,22.

4. *caelestis civitatis*: cfr. XII, XI 12; XV 20. Sono queste tra le prime attestazioni dell'espressione destinata a caratterizzare la dottrina della città di Dio.

9. *veste luminis*: cfr. *de Genesi ad litteram imperfectus liber* 5,23 *interest autem inter lucem et tenebras, sicut interest inter vestimentum et nuditatem aut plenum et inane et similia* («c'è tra la luce e le tenebre la stessa differenza che c'è tra il vestito e la nudità, tra il pieno e il vuoto, e simili»). Agostino più volte assimila la luce del sole a un vestito (*de magistro* 10,32; in *Iohannis evangelium tractatus* 2,5; *En. ps. XXXV* 9, ecc.), e ancor più spesso fa uso dell'immagine in modo metaforico nel senso di illuminazione spirituale: Adamo *nudus erat a simulatione sed vestiebatur luce divina* (*de Genesi contra Manichaeos* II 16,24). Si veda ancora, p. es., *de beata vita* 1,3; *En. ps. LXXV* 7; CIII 1,7; 2,6.

17-8. *in abscondito*: non mi pare che il tema, centrale nella mistica platonica pagana e cristiana, di Dio che si dà a conoscere nelle tenebre sia stato prediletto da Agostino, che delle tenebre usa dare valutazione negativa. Perciò l'espressione di *Ps.* 30 egli è solito spiegarla nel senso che l'uomo in Dio troverà riparo e sicurezza, fuori finalmente dal turbamento del mondo: cfr. *En. ps. XXX* 8; *Serm. CCCLXII* 3.

20. *egestas*: si contrappone strutturalmente a *neque... eguisti me* di XIII, I 1: per quanto Dio non ha bisogno dell'uomo, per tanto l'uomo ha bisogno di Dio.

IX 10, 1-2. *Numquid... aquas*: dato che Agostino ha puntualizzato nella persona dello Spirito Santo lo spirito divino di *Gen.* 1,2 ed egli concepisce unitaria l'operazione *ad extra* della Trinità, ora deve spiegare perché il testo biblico soltanto dello Spirito Santo dica che si portava sopra le acque, e non anche del Padre e del Figlio. La *quaestio* gli dà modo di precisare il rapporto peculiare che lo Spirito Santo ha con le creature razionali e specificamente con i cristiani.

2. *loco sicut corpus*: in *de diversis quaestionibus* LXXXIII 20 Agostino precisa che solo il corpo è contenuto in un luogo e perciò si parla di luogo in relazione a Dio solo in senso improprio (*abusive*).

7. *donum tuum*: che lo Spirito Santo sia dono divino si ricava dall'episodio di Pentecoste (*Act. Ap.* 2) e in particolare da 2,38 «e riceverete il dono dello Spirito Santo». Il concetto è ben attestato prima di Agostino: cfr., p. es., Origene, *Commentarius in Iohannem* II 10,77; Ilario, *de Trinitate* II 1. Per Agostino cfr. *Trin.* V 15,16; VI 10,11 (con citazione del passo di Ilario); *de vera religione* 55,112; *Enchiridion* 37; *Serm.* CCLXVI 3-4; Du Roy 1966, p. 320 sg. Lo Spirito Santo, in quanto dono divino, è il luogo (= Dio) nel quale troviamo il nostro riposo.

8. *te fruimur*: cfr. XIII, XXXI 46. In *Doctr.* I 4,4 leggiamo: *frui est... amore inhaerere alicui rei propter se ipsam. Uti autem, quod in usum venerit, ad id quod amas obtinendum referre, si tamen amandum est* («godere significa aderire con amore a qualcosa per sé stessa; usare invece significa indirizzare ciò di cui facciamo uso al conseguimento di ciò che amiamo, purché sia degno di essere amato»): perciò si deve godere soltanto di Dio, e tutto il resto usare per giungere a questo godimento (I 5,5 e *passim*). Per dettagli su questo concetto in Agostino e sulla origine pagana del tema *uti-frui* (Antiocho di Ascalona, Varrone), cfr. R. Lorenz, *Die Herkunft des augustinischen Frui Deo*, «Zeitschrift für Kirchengeschichte» LXIV 1952-3, p. 34 sgg.; G. Pfligersdorffer, «Zu den Grundlagen des augustinischen Begriffs-paares uti-frui», in *Augustino praeceptorum*, Salzburg 1987, p. 101 sgg.

8-9. *locus noster*: come Agostino spiega subito dopo (e ved. anche < *de Genesi ad litteram* IV 18,34), a ogni cosa compete per natura un suo luogo (anche se questo termine è improprio per le creature spirituali: *ibid.*) e solo qui essa si trova in riposo, cioè a suo pieno agio. Il nostro luogo è Dio (*in Iohannis evangelium tractatus* III,3; *En. ps.* XXX 3,8; LXX 1,5; *Serm.* CCXCVIII 3), perché per l'anima il luogo è nel diletto al quale *se pervenisse per amorem laetatur* (*En. ps.* IX 15), e perciò essa è stata fatta per avere in Dio il luogo naturale nel quale trovare il suo riposo (*Conf.* I, I 1). Per l'accostamento tra *locus* e *requies*, cfr. ancora *En. ps.* VI 7; CXXVIII 1; *de catechizandis rudibus* II,16; *de sancta virginitate* 39,40; *de sermone Domini* 2,4; *contra Gaudentium* I 18,19.

9. *Amor*: per lo Spirito Santo come amore divino, cfr. sopra XIII, IV 5; e dal contesto è chiaro che è lo Spirito Santo che ci consente di trovare in Dio il nostro riposo. Ma qui *amor* indica anche la nostra partecipazione nel tendere a Dio: cfr. a l. 17 *pondus meum amor meus*.

11. *pondere suo*: intendendo per peso la tendenza di ogni corpo a occupare il posto che per natura gli spetta nell'ordine del mondo, Agostino porta gli esempi del fuoco e della pietra e poi dell'acqua e dell'olio per spiegare che naturalmente alcuni corpi tendono all'alto, altri al basso: cfr. Aristotele, *de caelo* I 2; IV 4-5. La stessa argomentazione ricorre, con gli stessi esempi, a *En. ps.* XXIX 10; per l'esempio dell'olio e dell'acqua, cfr. anche *En. ps.* LI 10; *in Iohannis evangelium tractatus* 6,20; *Ep.* LV 18; per quello della pietra, cfr. *de libero arbitrio* III 1,2.

17. *Pondus... amor*: cfr. *de Genesi ad litteram* IV 4,8 *est et pondus voluntatis et amoris*. Come per un corpo è il peso che lo sospinge verso il luogo che naturalmente gli spetta, così per l'anima è l'amore, che l'innalza al suo luogo, cioè Dio: *Civ.* XI 28; *Ep.* LV 18 (esempio dell'olio e dell'acqua).

17-8. *feror... feror*: la prima forma è passiva, ma la seconda è media-

le: «Ogni amore, anche nell'uomo, e soprattutto nell'uomo, essere cosciente e libero, è insieme un esser mosso e un muoversi» (Di Giovanni 1987, p. 107, che rinvia a G. de Plinval, *Mouvement spontané ou mouvement imposé? Le «feror» augustinien*, «REAug» V 1959, p. 3 sgg).

19-20. *Ascendimus... graduum*: cfr. *En. ps. LXXXIII* 10 *Ergo ascensus in corde tuo sint dispositi a Deo per gratiam ipsius. Amando ascende: inde cantatur canticum graduum* («Perciò le ascensioni nel tuo cuore siano disposte da Dio con la sua grazia. Ascendi in virtù dell'amore: di là si canta il canto dell'ascesa»). I *cantica* (o *-ci*) *graduum*, su cui cfr. anche *Conf. IX*, II 2, sono i Salmi 119-35. Sono chiamati gradualì (= dei gradini) probabilmente perché venivano cantati dai giudei che si recavano in pellegrinaggio a Gerusalemme mentre salivano lungo il colle sul quale sorge la città.

21. *iucundatus*: lo stesso concetto è esposto più ampiamente a *En. ps. CXXI* 2.11, dove Agostino, parlando al popolo, precisa che alla casa di Dio *non... pedibus imus sed affectibus*.

X II, 1. *Beata creatura*: si tratta degli angeli, a proposito dei quali a *Civ. XI* 11.13 Agostino è incerto se fossero stati creati tutti dotati dello stesso grado di illuminazione (= sapienza), ovvero se quelli che hanno peccato ne fossero stati dotati in grado minore rispetto a quelli rimasti fedeli. Afferma invece con sicurezza, come nel nostro passo, che il duplice momento di formazione e illuminazione era stato per loro contemporaneo: essi non sono stati mai *tenebrae*, perché *simul ut facti sunt, lux facti sunt* (*Civ. XI* 11). Invece per l'uomo qui i due momenti sono tenuti distinti cronologicamente (ll. 4-5 *distinguitur tempore*), nel senso che prima egli è stato tenebre e poi è diventato luce. La distinzione va connessa con la convinzione, che Agostino condivide con la Chiesa del suo tempo, che gli angeli buoni, superata la tentazione iniziale, sono ormai stabili nel bene (*Conf. XII*, XII 15), mentre l'uomo, pur formato all'inizio, è rimasto mutevole, così da cadere sotto il dominio del tempo (*ibid.*). L'allusione a *Ep. Eph.* 5,8, che richiama l'illuminazione battesimale, sottolinea l'oscillare dell'esistenza storica dell'uomo tra la luce e le tenebre. In questo senso Solignac XIV 1962, p. 616 chiarisce che la formazione dello spirito umano non è stata data, come invece all'angelo, una volta per tutte, ma si deve ripetere a ogni momento dell'esistenza, secondo il suo sviluppo storico. Su tutta questa problematica, cfr. anche nota a XII, XII 15,3-9; Vannier 1991, p. 156 sgg.

7. *quasi prius*: la fluidità e le tenebre della creazione primordiale distinguono il primo momento rispetto a quello successivo della formazione-illuminazione. Ma, dato che negli angeli i due momenti sono stati perfettamente contemporanei, questo stato d'imperfezione, di fatto mai verificatosi, ha avuto soltanto la funzione di rilevare il significato dell'illuminazione.

8-9. *lumen indeficiens*: questa espressione, a *in Iohannis evangelium tractatus* 34,5 e a *de gratia Christi et de peccato originali* II 27,32, definisce Cristo. In senso più generico, cfr. *En. ps. LXXXVII* 8.

9. *Qui potest... a te petat*: Agostino è consapevole di aver troppo almanaccato sui diversi significati di *Gen. 1,1-2* e che perciò il suo discorso può riuscire poco chiaro: perciò ne dichiara i limiti egli stesso.

XI 12, 1. *quis intelleget?*: Agostino comincia il discorso trinitario in sordina, quasi a rincalzare la giustificazione di quello precedente sulla creazione spirituale. È vero – egli osserva – che ho parlato di un argomento difficile: ma quale argomento è più difficile della Trinità? Eppure tutti ne parlano. Quindi il discorso si allarga e introduce il tema dell'analogia trinitaria nell'uomo. Questo tema era stato anticipato da Mario Vittorino: «Se l'anima, in quanto anima, è essere (*esse*) dell'anima, vivere (*vivere*) e pensare (*intellegere*), se l'anima è tre, essa è come l'immagine dell'immagine della Trinità divina» (*adversus Arrium* I 63). Agostino ha sviluppato il tema soprattutto negli ultimi libri del *de Trinitate*, ma lo ha ampiamente anticipato già prima: cfr. Du Roy 1966, p. 432 sgg., cui si rinvia per dettagli sulle tante formule ternarie che si leggono negli scritti agostiniani.

7. *esse nosse velle*: la formula ternaria più vicina a questa si riscontra a *Ep. CLXIX* 3 *vivere nosse velle*. L'essere dell'uomo richiama il Padre, il conoscere il Figlio (Sapienza), il volere lo Spirito Santo (cfr. *voluntas tua* di XIII, IV 5). Il loro coesistere, uniti e distinti, in uno stesso uomo richiama l'unità e trinità di Dio.

10. *essentia*: è l'unica occorrenza, nelle *Confessioni*, di questo termine, il cui uso era stato sconsigliato da Quintiliano, ma che al tempo di Agostino era diventato di uso corrente in contesto dottrinale, soprattutto trinitario, e come tale ricorre più volte anche nei suoi scritti: *Civ. XII* 2; *Trin. VII* 4,7; *IX* 5,8; *XV* 6,9; in *Iohannis evangelium tractatus* 99,4, ecc.

11. *inseparabilis distinctio*: l'ossimoro rileva il mistero della divinità, insieme una e trina.

14. *incommutabile*: cfr. XIII, II 3. Ogni volta che Dio viene contrapposto alla creatura, la differenza fondamentale viene additata nell'opposizione immutabile-mutabile.

16. *et utrum...* *Trinitas*: la triade *esse nosse velle* viene trasposta in Dio sotto tre diversi aspetti: o ognuno dei tre termini corrisponde a ognuna delle tre persone divine o ognuna di esse li riunisce in sé tutti e tre o le due possibilità coesistono insieme: ciascuna persona infatti è insieme semplice e molteplice, in quanto infinito che si limita da sé (*simpliciter et multipliciter infinito in se sibi fine*). Su questo ultimo concetto, cfr. *Trin. VI* 10,12 *Itaque illa tria et a se invicem determinari videntur et in se infinita sunt* («Così queste tre entità sembrano delimitarsi vicendevolmente una rispetto all'altra e sono, ognuna in sé stessa, infinite»). Su tutto ciò cfr. Du Roy 1966, p. 433 sg.

XII 13, 1. *Procede... fides mea*: la dimostrazione di come l'uomo rifletta in sé la presenza della Trinità sfocia nell'esaltazione della misericordia che la Trinità ha per la miseria umana. A partire da questo punto l'interpretazione allegorica, di tipo morale, di *Genesi* 1, fin qui variamente accennata, sarà proposta, sulla traccia del tema del battesimo, con piena chiarezza e in modo sistematico.

2. *sancte*: l'interpretazione che riferiva alle tre persone divine la triplice ripetizione di *Is.* 6,3 (= *Apoc.* 4,8), già anticipata da Origene, *de principiis* I 3,4, era stata riproposta su base diversa nell'ultima fase della controversia ariana (Basilio, *contra Eunomium* III 2; Ambrogio, *de fide* II 12,107, ecc.). Agostino, che pure tace di questa interpretazione nel *de Trinitate*, l'attesta anche a *Conf.* XII, VII 7 e la dà per scontata in *contra Adimantum* 28. Altrove ne fa uso per rilevare la consonanza tra Antico e Nuovo Testamento: *En. ps.* XLIX 4; *Ep.* LV 29.

4-5. *apud nos*: cioè, nella Chiesa, nella comunità dei cristiani. Sviluppando l'interpretazione morale ed esistenziale di *Gen.* 1, Agostino assimila al cielo e alla terra di *Gen.* 1,1 i cristiani rispettivamente spirituali e carnali, definendo così, con terminologia paolina (specificamente citata a XIII, XIII 14), i cristiani più e meno progrediti nell'esercizio della fede.

6-7. *formam doctrinae*: *forma* richiama il processo di formazione-illuminazione che, a differenza che per l'angelo, per l'uomo si realizza nel tempo e nella storia, come abbiamo chiarito qui sopra. L'esprimersi di Agostino in prima persona riflette la sua personale esperienza: la sua formazione si è avuta con la conversione.

9. *multa abyssus*: abbiamo riscontrato la stessa citazione a XIII, II 3, ma ora il significato è diverso e l'abisso indica l'imperscrutabilità del giudizio di Dio, che perdona il peccatore immeritevole. Dato che Agostino dà abitualmente valutazione negativa dell'abisso, quest'ultima interpretazione non ricorre di frequente, pur supportata da *Ps.* 35,7: ved. comunque *Conf.* IV, IV 8; VII, VI 10; in *Iohannis evangelium tractatus* 53,6; *En. ps.* LIII 10; *Serm.* CLV 8.

10-1. *miseriam... misericordia*: per la differenza tra i due termini, cfr. *Conf.* III, II 2 ... *cum ipse patitur, miseria, cum aliis compatitur, misericordia dici solet*. Data l'affinità semantica e l'opposizione concettuale, Agostino ama contrapporre i due termini, dove la misericordia è prevalentemente di Dio e la miseria sempre dell'uomo. Tra i tanti passi, cfr. in *Iohannis evangelium tractatus* 60,3; 124,6; *En. ps.* XXXII 2,2,4; L 6; LXXXV 24; *Serm.* LXVII 7; CLXXXV 1; CXCII 3.

11. *Fiat lux*: sviluppando l'interpretazione di tipo morale, Agostino interpreta il congiuntivo iussivo dell'espressione biblica come un invito alla penitenza. Il collegamento con l'interpretazione precedente è dato dall'aver egli precisato che la formazione (= illuminazione) dell'uomo si svolge gradualmente nel tempo: cfr. XIII, X 11.

14. *de terra... de monte*: in *En. ps.* XLI 12 Agostino interpreta questo passo del Salmo 41 riferendolo al battesimo e al pentimento del peccatore che si umilia, dove l'idea dell'umiliazione è ricavata dalla piccolezza del monte e quella del battesimo o dal ricordo del battesimo di Gesù nel Giordano o dalla tradizionale tipologia che ravvisava un simbolo battesimale nel miracoloso passaggio del Giordano da parte degli Israeliti (*Ios.* 3): cfr. Origene, *Commentarius in Iohannem* VI 43-4; Gregorio di Nissa, *de baptismo*, PG XLVI, col. 420d; J. Daniélou, *Sacramentum futuri*, Paris 1950, p. 233 sgg. L'interpretazione battesimale e penitenziale si adatta bene anche al nostro passo, a eccezione del dettaglio del (piccolo) monte, che qui invece significa il Cristo incarnato. Questa interpretazione va spiegata nel senso che solo grazie a lui, redentore e mediatore, è stata data all'uomo la possibilità di pentirsi e ottenere la remissione dei peccati.

14-5. *aequali... parvo*: Cristo, uguale al Padre nella divinità, si è volontariamente umiliato (= rimpicciolito) per noi. In un contesto in cui Agostino invita alla penitenza e all'umiliazione, il ricordo dell'umiliazione di Cristo deve servire da modello e da sprone. In questo senso cfr. anche, p. es., *Conf.* X, XLIII 68; *En. ps.* XXXI 2,18; *Enchiridion* 108; *de agone christiano* 11,12; *de fide et symbolo* 4,6; *de catechizandis rudibus* 4,7.

XIII 14, 1. per fidem... per speciem: sviluppando il discorso del pentimento da parte dell'uomo, Agostino ci presenta ora quest'ultimo come già giunto a uno stadio più progredito di vita cristiana, e di tale progresso, attenendosi a Paolo, evidenzia i limiti, contrapponendo la fede attuale alla visione futura: *Ergo per fidem ambulamus quamdum credimus quod non videmus: tenebimus autem speciem, cum viderimus faciem ad faciem sicuti est* («Perciò siamo in cammino guidati dalla fede finché crediamo ciò che non vediamo; ma otterremo di vedere quando vedremo faccia a faccia qual è») (*Serm.* XXXVIII 3). Sull'opposizione *fides-species*, si veda anche, tra l'altro, *Civ.* XIX 14; *Trin.* I 7,16; *XIV* 2,4; in *Iohannis evangelium tractatus* 34,7; 40,9; 75,4; *En. ps.* XXXVII 15; *Serm.* CXXVII 5; CCCXLVI 1.2.

2. *Spe*: il collegamento tra fede e speranza è quanto mai naturale, perché – come Agostino spiega a *Enchiridion* 8 –, anche se l'ambito della fede è più vasto di quello della speranza (si sperano solo cose future e buone, mentre si credono cose presenti passate e future, buone e cattive), per quanto attiene al non vedere, *sive quae creduntur sive quae sperantur fidei speique commune est* («sia le cose che si credono, sia quelle che si sperano, è comune alla fede e alla speranza»).

3. *abyssus abyssum*: continua il discorso tramato sull'intreccio del prediletto Salmo 41 con testi di Paolo. In *En. ps.* XLI 13 Agostino interpreta questo passo del Salmo intendendo per abisso che chiama

l'abisso l'uomo («se l'abisso è profondità, non riteniamo che il cuore dell'uomo sia un abisso?») che invoca l'aiuto di un altro uomo, un aiuto che per essere veramente tale, deve essere «con la voce delle tue cataratte», dove le cataratte significano i predicatori del Vangelo. In altri termini, un uomo può aiutare nella fede un altro uomo, se il suo aiuto è in sintonia con la retta fede della Chiesa. Ma l'abisso è profondità impenetrabile: perciò anche questo aiuto, restando nell'ambito della *fides* e ancora estraneo alla *species*, non può dare se non conoscenza imperfetta della realtà divina. Agostino esemplifica questo concetto proponendo l'esempio di Paolo, che nonostante fosse uno spirituale, riconosce di non avere ancora compreso. Per l'utilizzazione del Salmo 41 in un contesto protologico come il nostro, cfr. anche *Serm.* CCXXXIII A 4.

6-7. *quae retro... extenditur*: questo passo paolino, di fondamentale significato nella dottrina mistica di Gregorio di Nissa, è citato più volte anche da Agostino, a significare il progresso spirituale del cristiano: *Trin.* IX 1,1; *En. ps.* XXXIX 3; LXXXIII 4; in *Iohannis evangelium tractatus* 9,3; *Serm.* XCI 6. A *Conf.* XI, XXIX 39 (= *Serm.* CCLV 6) egli precisa: *non distentus sed extensus, non secundum distentionem sed secundum intentionem*, dove il primo termine caratterizza la condizione di chi è diviso tra obiettivi diversi, mentre il secondo indica la tensione verso un unico obiettivo.

8. *ad fontes*: la fonte del Salmo 41 va interpretata sulla base di *En. ps.* XLI 2, dove Cristo è insieme fonte e luce, e la comprensione è illuminazione.

10. *superindui*: per la citazione dello stesso passo paolino, cfr. anche *Conf.* X, XXXIV 51; *En. ps.* LXXVIII 15; CX 1; CXII 7; *de spiritu et littera* 18,31; *Civ.* XIV 3, dove il passo è interpretato in connessione con *Sap.* 9,15 *Adgravat anima corpus corruptibile...*, altro passo tra i prediletti di Agostino. *inferiorem abyssum*: cioè, il cristiano ancora molto imperfetto, sopra definito, sulla traccia di Paolo, come carnale. <

15-6. *cataractas*: in *En. ps.* XLI 13 le cataratte del Salmo sono i predicatori del Vangelo (cfr. nota a XIII 14,3), qui sono i doni dello Spirito Santo: le due interpretazioni si integrano una con l'altra, in quanto i predicatori del Vangelo sono tali solo in quanto godono di quei doni. <

16. *fluminis impetus*: cfr. *En. ps.* XLV 8 *Qui sunt isti impetus fluminis? Inundatio illa Spiritus sancti, de qua Dominus dicebat: «Si quis sitit, etc.»* (Ev. Io. 7,37) *Ergo haec flumina fluebant de ventre Pauli, Petri, Iohannis, aliorum apostolorum, aliorum evangelistarum fidelium. Haec flumina cum fluerent ab uno flumine, multi impetus fluminis laetificant civitatem Dei* («Che cosa sono queste piene del fiume? È l'inondazione dello Spirito Santo della quale il Signore diceva: "Chi ha sete, ecc." Questi fiumi scorrevano dal ventre di Paolo, di Pietro, di

Giovanni, degli altri apostoli, degli altri fedeli predicatori del Vangelo. Poiché questi fiumi derivavano da un solo fiume, molte piene del fiume allietano la città di Dio». Ved. anche *En. ps. XCII 7; Serm. XXXII 6*.

17. *sponsi amicus*: secondo il dettato di *Ev. Io. 3,29*, l'amico dello sposo è Giovanni Battista; ma in *epistula contra Donatistas 21,58* Agostino precisa, a proposito del Battista e di Paolo, che *uterque sponsi amicus erat*. Nel nostro passo, come a *En. ps. XVIII 2,2*, l'amico dello sposo è senz'altro Paolo, che ricco dei doni dello Spirito, mentre sospira verso la città celeste, la sposa di Cristo di cui egli è già membro, si dà cura dei suoi fratelli nella fede, perché respingano l'insidia del demonio e si mantengano fedeli al loro sposo, Cristo. A *En. ps. XXXV 9* amici dello sposo sono gli apostoli.

22. *alteram abyssum*: sono gli altri cristiani ai quali Paolo si rivolge, secondo l'interpretazione del passo proposta qui sopra e a *En. ps. XLI 13*.

23. *sicut serpens*: lo stesso accostamento tra l'amico dello sposo (= Paolo) e 2 *Ep. Cor. 11,3* leggiamo a *En. ps. XVIII 2,2*.

26. *lacrimae... panis*: come gli altri passi del Salmo 41 addotti da Agostino qui sopra, anche questo va chiarito sulla base della più diffusa interpretazione proposta a *En. ps. XLI 6 sgg.*: alla domanda che i pagani rivolgono ai cristiani: «Dov'è il vostro Dio?» Agostino risponde descrivendo il laborioso cammino che percorre il cristiano alla ricerca di Dio, nella contemplazione del mondo esterno, nel ripiegamento interiore, nella vita della Chiesa. In questo contesto, «le lacrime – osserva Agostino – sono state per me non amarezza ma pane. Queste lacrime erano dolci: poiché avevo sete di quella fonte e non potevo ancora bere, mi cibavo più avidamente delle mie lacrime».

XIV 15, 2. *Respiro... paululum*: in *En. ps. XLI 9* Agostino spiega che il cristiano impegnato nella ricerca di Dio, partecipando alla vita della Chiesa, finalmente «è stato condotto così alla casa di Dio, come seguendo qualcosa di dolce, non so quale diletto interiore e nascosto, quasi che dalla casa di Dio risuonasse dolcemente uno strumento musicale. Così... udito un suono interiore, guidato dalla dolcezza, seguendo lo strumento che suonava, distogliendosi da ogni frastuono della carne e del sangue, è arrivato fino alla casa di Dio... "tra voci di esultanza e di lode, tra suoni che celebrano la festa"».

4. *relabitur*: cfr. *En. ps. XLI 10* «Ma, fratelli, fintanto che siamo in questo corpo, siamo lontani dal Signore... Anche se talvolta, mentre procediamo spinti dal desiderio, in qualche modo la nebbia si dirada e noi arriviamo fino a quel suono, tuttavia a causa del peso della nostra debolezza ricadiamo nella vita abituale e ci disperdiamo nelle consuete occupazioni». *fit abyssus, vel potius*: l'abisso qui indica la condizione di peccato, e Agostino chiarisce che, anche quando

l'uomo che cerca Dio giunge per un momento a entrare in contatto con lui, egli resta pur sempre un peccatore. Di qui l'invito alla speranza, espresso riecheggiando ancora le parole del Salmo 41.

7-8. *lucerna... verbum eius*: in *En. ps. CXVIII* 23,1 Agostino interpreta questo passo del Salmo 118 sulla base della differenza tra *lumen* e *lucerna*: Cristo Logos divino è il *lumen* da cui trae luce la *lucerna* costituita dai profeti e dagli apostoli. Perciò qui *verbum* non indica Cristo ma la sua parola: *non verbum Christum sed verbum Christi... verbum est quod in Scripturis sanctis omnibus continetur*. Intendiamo in modo analogo nel nostro passo.

8-12. *nox... mane*: la contrapposizione tra notte e mattina anticipa la citazione di *Gen. 1,5*, nell'ovvia interpretazione notte = peccato, giorno = liberazione. Per qualche altro esempio di questa contrapposizione, cfr. *de Genesi contra Manichaeos* I 23,41; *En. ps. XLVIII* 2,4; *LVIII* 2,10; *LXIV* 13; *LXXXVII* 13; *Serm. V* 7; *X* 2.

13-7. *Mane astabo... pignus accepimus*: la mattina, cioè la liberazione definitiva, si avrà soltanto dopo la morte corporale; ma già ora – osserva Agostino sulla traccia di Paolo – *pignus accepimus*, abbiamo avuto la garanzia di essere, in virtù della grazia che ci è stata data, luce, luce parziale e imperfetta, ma comunque luce, e non più tenebre, quali eravamo prima. In questo contesto, la divisione di *Gen. 1,4-5* tra luce (giorno) e tenebre (notte) simboleggia appunto la divisione che Dio fa tra eletti e reprobri.

20. *dividis*: è il solo accenno esplicito che Agostino fa qui a *Gen. 1,4* (divisione della luce [= eletti] dalle tenebre [= reprobri]). A *Civ. XII* 19 lo stesso passo sarebbe stato interpretato, in prospettiva angelica, come indicativo della separazione tra angeli buoni e cattivi.

21. *probas*: spiega perché è Dio che distingue tra eletti e reprobri: egli è il solo che conosca il cuore umano. La citazione che segue, di *1 Ep. Cor. 4,7* e *Ep. Rom. 9,21*, passi fondamentali per la riflessione di Agostino sulla problematica della grazia e del libero arbitrio, conferma, alla fine di questa spiegazione, l'assoluta iniziativa divina in ordine alla salvezza, o meno, dell'uomo. Si tenga presente che già prima delle *Confessiones*, nelle *Quaestiones ad Simplicianum*, Agostino aveva interpretato i fondamentali passi paolini sulla grazia in modo rigidamente predestinazionista.

XV 16, 1-2. *firmamentum... in scriptura*: sviluppando l'interpretazione morale di *Gen. 1*, Agostino interpreta il firmamento di *Gen. 1,7* come simbolo dell'autorità della Scrittura. La complessa allegoria è fondata sul collegamento di *Gen. 1,7* con *Is. 34,4* (il cielo si ripiegherà come un libro); *Ps. 103,2* (Dio distende il cielo come una pelle) e *Gen. 3,21*. Dal passo di *Isaia*, connesso col nostro per l'evidente affinità di firmamento e cielo, Agostino ricava la simbologia di base firmamento = libro; dal passo del Salmo, collegato col nostro allo stesso

modo, ricava il collegamento con la pelle; da *Gen.* 3,21 (Adamo ed Eva dopo il peccato sono rivestiti di tuniche di pelle, simbolo della loro mortalità), che non ha collegamento diretto con *Gen.* 1,7 ma si connette con *Ps.* 103,2 per il particolare della pelle, ricava la connessione pelle = mortalità. In questo modo il firmamento di *Gen.* 1,7 viene a significare l'autorità della Sacra Scrittura, la cui parola divina viene fatta conoscere tramite l'azione missionaria degli evangelizzatori e dei predicatori, uomini e perciò mortali. La stessa interpretazione allegorica di *Gen.* 1,7, senza collegamento né con *Isaia* né col Salmo 103, si legge a *Serm.* CCXXIX R 1. Invece l'allegoria cielo = Sacra Scrittura, fondata sulla connessione degli stessi passi scritturistici addotti qui di rincalzo ma senza riferimento esplicito a *Gen.* 1,7, si legge molto più diffusa a *En. ps.* CIII 1,8 e di qui si chiariscono certi dettagli poco perspicui del nostro testo. Per un'allegoria per parecchi versi affine alla nostra, ved. anche *En. ps.* XCIII 6. *firmamentum auctoritatis*: Agostino gioca sul doppio senso di *firmamentum*, che significa genericamente «appoggio», «sostegno», ecc., ma in senso più specifico indica il firmamento celeste. Di qui egli ricava il concetto dell'autorità della Scrittura, sul cui fondamento ogni cristiano deve edificare la sua vita.

3. *plicabitur*: l'immagine del cielo che si avvolge come un rotolo di papiro quadrava col contesto originario di *Is.* 34, ma non coll'allegoria qui sviluppata da Agostino, che, sfruttando *extenditur* di *Ps.* 103,2, va in direzione del tutto opposta: il cielo si dispiega. Per questo *plicabitur* del testo profetico non vi ha alcuna funzione e non viene più ripreso dopo questa citazione se non a XV 18, come a *En. ps.* CIII 1,8, in senso escatologico.

5. *iam obierunt*: viene rilevato il contrasto tra la perennità della Scrittura divina e la mortalità degli uomini che l'hanno fatta conoscere. La sua autorità è diventata più grande dopo la loro morte, in quanto la religione cristiana al tempo di Agostino si era diffusa molto al di là dei limiti in cui la Scrittura era conosciuta quando i primi missionari cristiani avevano cominciato a farne conoscere il messaggio.

7. *pellibus... homines*: le tuniche di pelle di *Gen.* 3,21 erano state tradizionalmente interpretate come simbolo della mortalità cui Adamo ed Eva erano stati assoggettati dopo il peccato (e da alcuni, tra cui Origene, addirittura come simbolo della loro corporeità): per referenze e dettagli cfr. P.F. Beatrice, «Le tuniche di pelle. Antiche letture di *Gen.* 3,21», in *La tradizione dell'enkrateia*, Roma 1985, p. 433. Anche Agostino in *de Genesi contra Manichaeos* II 21,32 interpreta le tuniche come simbolo della mortalità (ved. anche *Serm.* CCCLXII 11), ma più tardi, in *de Genesi ad litteram* XI 39,52 dà interpretazione letterale e la difende polemicamente. Nel nostro passo l'interpretazione tuniche di pelle = mortalità è data per scontata, come già anche a *Conf.* VII, XVIII 24.

9-10. *superposuisti*: il sovrapporre allude ancora alle tuniche di pelle, nel senso che i cristiani si rivestono delle parole della Sacra Scrittura, che i predicatori hanno fatto conoscere, come di una veste che si sovrappone alla loro mortalità.

13-4. *extenderas... dilataveras*: questo concetto è molto più sviluppato a *En. ps.* CIII 1,8. L'immagine del cielo che si distende come una pelle significa la maggiore diffusione della conoscenza della Scrittura che si è avuta dopo la morte dei primi predicatori che l'avevano fatta conoscere, e anche grazie a essa (*ipsa eorum morte*), nel senso che il martirio subito dagli apostoli e da altri dei primi predicatori del messaggio cristiano (e anche da alcuni dei profeti) aveva aggiunto credito alla parola che essi avevano annunciato.

17, 15. *caelos... digitorum*: anche in *En. ps.* VIII 7 Agostino interpreta < i cieli come simbolo della Scrittura, e le dita di Dio come gli autori che erano stati ispirati dallo Spirito Santo.

17. *parvulis*: come i *lactantes* di *Ps.* 8,3, sono i cristiani di non ele- < vato livello intellettuale e culturale, in altri termini, coloro che sopra Agostino ha definito, sulla traccia di Paolo, come *carnales*. Come egli spiega a *En. ps.* VIII 5, anche di costoro è formata la Chiesa, e qui se ne mette in rilievo positivamente l'umiltà. Di qui prende le mosse l'esaltazione della Scrittura quale strumento idoneo più di ogni altro a deprimere la superbia dell'uomo colto, di Agostino stesso, come è detto subito dopo.

24. *subterposito*: come si ricava anche da ciò che segue, abbiamo qui l'implicita interpretazione simbolica delle acque sopra il firmamento di *Gen.* 1,7, che significano gli uomini, e più puntualmente, data la fisionomia morale dell'interpretazione di Agostino, gli uomini che sono sottoposti, cioè ubbidiscono, alla legge di Dio. L'interpretazione simbolica delle acque in età patristica fu influenzata in modo decisivo da *Apoc.* 17,15, dove esse sono assunte a simbolo dei popoli, e Agostino, che ricorda più volte la polivalenza simbolica delle acque, su questo fondamento le interpreta abitualmente come simbolo dei popoli, oltre che dello Spirito Santo: tra i tanti esempi, cfr. *Doctr.* III 25,36; in *Iohannis evangelium tractatus* 17,2; in *Iohannis epistolam tractatus* 6,11; *En. ps.* I 3; LXXVI 18.

18, 26. *aliae aquae*: le acque collocate sopra il firmamento, simbolo < degli angeli, sono altre rispetto a quelle collocate sotto e che Agostino, come abbiamo visto, ha interpretato come simbolo degli uomini. Si veda ancora *Serm.* CCXXIX R 1... *ut firmamentum fieret inter aquas et aquas, medium inter populos hominum inferiores et populos angelorum superiores* («... perché il firmamento fosse fatto tra acque e acque, in mezzo tra i popoli degli uomini di sotto e i popoli degli angeli di sopra»).

28. *populi*: Agostino parla, invece che semplicemente di angeli, di «popoli degli angeli» in ossequio alla simbologia dell'*Apocalissi* acque = popoli, ricordata qui sopra. Quanto a *supercaelestes*, è termine poco in uso presso Agostino: a *En. ps. LXVII* 21,38 è definito così Dio in conformità con *Ps. 67,15*. Qui la specificazione è applicata agli angeli, di cui in *de Genesi ad litteram* XI 17,22 si dice: *in illa sublimi natura angelorum, quae supercaelestis est*. Ved. anche *ibid.* IV 35,56; V 4,10; XI 18,24.

30. *Vident... faciem*: questo passo evangelico è abitualmente ricordato da Agostino, quando vuole rilevare la glorificazione dei beati, che vedranno appunto Dio quale lo contemplano ora gli angeli: *Civ. XI* 32; in *Iohannis evangelium tractatus* 96,4; *Ep. CXLVII* 13; *contra Maximinum* II 9,1. A *Ep. CXLVII* 22, sulla traccia di Ambrogio, Agostino precisa che la visione che si ha di Dio è visione intellettuale.

31. *syllabis temporum*: si collega a *legendo cognoscere* delle ll. 29-30. Gli uomini ora possono conoscere Dio soltanto leggendo i libri della Sacra Scrittura, cioè tramite le parole, la cui pronuncia implica successione temporale, mentre la contemplazione degli angeli è diretta. Cfr. anche *Serm. CCXXIX R 1 angeli non desiderant de scripturis proficere, ideo non sunt sub firmamento, sub auctoritate scripturarum, quia illi speciem divinitatis et sapientiae contemplantur. Nos autem merito sub firmamento sumus, quibus voluntas Dei per auctoritatem scripturarum aperitur* («gli angeli non desiderano progredire per mezzo delle Scritture, e per questo non sono collocati sotto il firmamento, sotto l'autorità delle Scritture, dato che contemplano l'aspetto della divinità e della sapienza. Noi invece ci troviamo a ragionare sotto il firmamento, perché la volontà di Dio ci viene rivelata per tramite dell'autorità delle Scritture»). In analogo contesto, a *in Iohannis evangelium tractatus* 96,4, Agostino spiega ai suoi ascoltatori quale sarà la contemplazione di Dio da parte di quanti meriteranno di goderne: ... *sine nitoribus colorum, sine figuris lineamentorum, sine notis litterarum, sine serie syllabarum* («senza splendore di colori né configurazioni di linee, senza segni letterali e senza successioni di sillabe»).

32. *Legunt... diligunt*: la paronomasia *legere, eligere, diligere* ricorre solo qui in Agostino. Si veda comunque, a *in Iohannis evangelium tractatus* 99,4, la stessa successione: *intellegit, eligit, diligit*. L'uomo legge di Dio nella Scrittura, fa la sua scelta e lo ama. Le tre azioni implicano la successione temporale, da cui è esente la visione che gli angeli hanno di Dio. È invece molto frequente in Agostino l'accostamento *eligere-diligere*, sia nel senso che l'uomo ama in conseguenza della scelta che fa, sia nel senso dell'elezione divina: Dio ama quelli che sceglie: cfr., tra i tanti esempi, *de patientia* 22; *de nuptiis et concupiscentia* II 29,49; *de gratia et libero arbitrio* 18,38; in *Iohannis evangelium tractatus* 76,2; 86,2; 99,4; *En. ps. XLVI* 6; *CXVIII* 32,7; *Serm. XXXIV* 2; *LXX* 3; *CCXVI* 9; *CCXXXIV* 3.

34-5. *clauditur... plicatur*: si rilevi la precisione dei gesti: il *codex*, cioè quello che per noi è il libro, si chiude, mentre il *liber*, cioè il rotolo di papiro, si avvolge. La nostra lettura di Dio per tramite della Scrittura si svolge nel tempo ed è perciò soggetta alla successione temporale, mentre per gli angeli Dio è come un libro che resta sempre aperto.

37. *firmasti*: dopo la prova iniziale, gli angeli restati fedeli a Dio sono stati confermati immutabilmente nel bene e nella beatitudine: Civ. XI 13; XII 9; *Enchiridion* 28, ecc. *inferiorum populorum*: richiama *inferiorem abyssum* di XIII, XIII 14 (l. 10).

38. *misericordiam*: cfr. XIII, I 1 e nota a I 1, 1.

39. *In caelo*: in *En. ps.* XXXV 7 Agostino osserva: *Est... misericordia Domini et in terra*, e spiega che i doni della misericordia divina sono in parte terreni, cioè temporali, in parte celesti, cioè eterni.

40-1. *nubes... praedicatores*: la stessa interpretazione si ha a *En. ps.* XXXV 8 *quis posset nosse caelestem misericordiam Dei, nisi annuntiaret Deus hominibus? Quomodo illam annuntiavit? Mittendo veritatem suam usque ad nubes. Quae sunt nubes? Praedicatores verbi Dei* («Chi potrebbe conoscere la celeste misericordia di Dio se Dio non l'annunciava agli uomini? In che modo l'ha annunciata? Mandando la sua verità fino alle nubi. Chi sono le nubi? I predicatori della parola di Dio»). A *En. ps.* LVI 17 Agostino giustifica esegeticamente l'interpretazione nubi = predicatori, rilevando che costoro, in quanto uomini, portano *istam carnem caliginosam quodammodo*. È comunque interpretazione che, in sintonia con la tradizione (cfr. p. es., Origene, *Homiliae in Ieremiam* 8,3; Eusebio, *Commentarius in Psalmos*, PG XXII, col. 897), ricorre più volte in Agostino: cfr., p. es., *de Genesi contra Manichaeos* II 4,5 (dove la caligine delle nubi è fatta derivare dall'*obscuritate allegiarum*); *En. ps.* XLV 10; LXXVI 19; CIII 2,8. Per un'interpretazione della luce e del firmamento di *Genesi* 1 analoga alla nostra, cfr. *Serm.* CCXXIX R 1 *prius lux postea firmamentum, quia scriptura per homines iustos facta est, et nisi prius iustificarentur ut lux essent, scriptura propagari non posset* («prima fu fatta la luce poi il firmamento, perché la Scrittura ci è stata data a opera di uomini giusti, e se essi non fossero stati prima giustificati in modo da essere luce, la Scrittura non si sarebbe potuta diffondere»).

44-5. *pellis plicabitur*: come a *En. ps.* CIII 1,8, l'avvolgersi del rotolo di papiro è assunto a simbolo del venir meno del cielo alla fine del mondo. Il contrasto tra la transitorietà del mondo e il suo splendore, assimilati all'erba, e la perennità della parola divina, scritturistamente fondato – come qui – su *Is.* 40,6-8, è motivo prediletto da Agostino: per un minimo di documentazione cfr. *En. ps.* XXV 4; LI 12; LIII 2,11; LXXXIX 6; XCI 8; CXLVI 16; *Serm.* CXIX 3; CXXIV 2; CCLXXXIX 3.

49. *per retia carnis*: la rete di *Cant.* 2,9 attraverso la quale guarda <

lo sposo è assunta a simbolo del corpo di Cristo, grazie al quale egli si è dato a conoscere agli uomini. Non mi pare che questa interpretazione del passo biblico ricorra altrove in Agostino e neppure che trovi apprezzabile riscontro nei commentari patristici al *Cantico*.

50. *post odorem eius*: per il significato di questo passo in Agostino, ved. *En. ps. XXXVII* 9 *avertimus a putoribus nostris olfactum, et convertentes nos ad ipsum aliquantum respiramus* («smettiamo di odorare il nostro fetore e volgendo a lui per un po' respiriamo»). Ved. anche *En. ps. XLIV* 22; *XC* 2,13; in *Iohannis evangelium tractatus* 99,4, ecc.

51-2. *videmibus eum*: gli empi – osserva Agostino a in *Iohannis epistulam tractatus* 4,5 – nel giorno del giudizio vedranno di Cristo solo l'aspetto del servo, non la forma di Dio. Invece noi contempleremo una visione mai vista da altri, superiore a tutto quanto c'è di più bello, perché essa è la fonte di ogni bellezza.

XVI 19, 1-2. *omnino... incommutabiliter*: cfr. nota a II 3,26.

8. *tibi*: questo dativo, che nel contesto del Salmo significa «la mia anima è come terra senz'acqua al tuo cospetto, rispetto a te», viene interpretato da Agostino alla luce di *Ps. 41,3* *sitivit anima mea in Deum vivum*: la mia anima è come terra senz'acqua perché ha sete di Dio: *En. ps. CXLII* 11. Cfr. anche *Serm. CCXXIX* S 1 *Dicit psalmus Deo: «Anima mea sicut terra sine aqua tibi»*. *Anima mea sitit te. Sitit: arida est; segregata est ab aquis maris* («Dice il Salmo a Dio: «La mia anima dinnanzi a te è come terra senz'acqua». La mia anima ha sete di te. Ha sete: è arida; le acque del mare la tengono separata»).

10. *in lumine... lumen*: cfr. nota a IV 5,16.

XVII 20, 1. *amaricantes*: sono le acque di *Gen. 1,9*, che Agostino definisce amare, in quanto è tale l'acqua del mare. Ma va notato che abitualmente *amaricare* ha significato attivo = rendere amaro, provocare amarezza (anche in senso traslato), e soprattutto che nel nostro passo Agostino parla solo di *amaricantes*, tacendo delle acque. *Amaricare* è termine raro, accreditato nel tardo latino soprattutto dall'antica versione di *παρὰ πικρὰ λὼντας* di *Ps. 67,7*. Agostino ne usa talvolta il participio con valore attributivo (*haeretici amaricantes* di *En. ps. LXVIII* 2,6), ma più spesso come sostantivo e gli dà il significato di peccatore, in quanto provoca amarezza nella Chiesa: in *Iohannis evangelium tractatus* 99,3; *En. ps. V* 15; *LXVII* 8,9; *CIV* 31; *CXXXIV* 30. Perciò nel nostro passo la presenza solo di *amaricantes*, senza che vengano nominate in modo esplicito le acque, fa ritenere che Agostino avesse in mente soprattutto il significato simbolico del passo biblico. Ma il significato negativo del termine rende disagiata l'interpretazione, tanto più che anche il significato simbolico del mare, in sintonia con la tradizione, è usualmente negativo in Agostino (= il

mondo con tutti i suoi peccati e i suoi pericoli [En. ps. XLI 16; LXIV 3.9.11; XCII 7, ecc.; Rondet 1954, p. 691 sgg.]), ed egli deve armonizzare questa simbologia negativa del mare e delle acque con l'apprezzamento positivo della loro creazione da parte di Dio. Egli qui rileva soprattutto l'intenzione, da parte di Dio, di riunire, delimitare le acque, cioè stabilire un limite al di là del quale il male, conseguenza del peccato dell'uomo, non possa diffondersi.

6. *sitiens tibi*: la terra arida di Gen. 1,9 simboleggia, in contrasto < col significato negativo del mare (= mondo dominato dal peccato), l'uomo che si rivolge a Dio: cfr. En. ps. XCIV 9 *Esto tu arida terra: siti gratiam Dei, ut veniat super te imber dulcis, inveniat in te fructum. Non permittit fluctus operire quod sevit* («Sii tu la terra arida: abbi sete della grazia di Dio, perché venga sopra di te come dolce pioggia e trovi in te frutto. Dio non permette che le onde sommergano ciò che egli ha seminato»).

7-8. *Neque... mare*: alle prese con la simbologia usualmente negativa del mare, Agostino pone l'accento sul fatto che esso è una raccolta di acque amare definita da precisi limiti, il che vuol dire che allegoricamente il mare non s'identifica *tout court* con le volontà dei peccatori ma con esse in quanto hanno una possibilità solo delimitata di esercitare la loro malefica attività, e il limite è stato fissato da Dio.

9-10. *figis limites*: cfr. En. ps. XCIV 9 *Est enim mare mundus iste, sed et mare Deus fecit, nec saevire fluctus possunt nisi usque ad litus, ubi ipse terminum posuit. Nulla ergo tentatio, nisi acceperit mensuram a Deo. Sint ergo tentationes, sint tribulationes: consummaris eis, non consumeris* («Il mare è questo mondo, ma anche il mare l'ha fatto Dio, e le onde non possono infuriare se non fino alla spiaggia, dove egli ha fissato loro il termine. Perciò non c'è tentazione se non nella misura che Dio ha stabilito. Ci siano pure, perciò, tentazioni e tribolazioni: grazie a loro tu ti perfezioni, non ne sei logorato»).

21, 13. *At animas... apparentes*: la congiunzione *at*, fortemente avversativa, rileva il contrasto dell'interpretazione che Agostino dà dei frutti della terra di Gen. 1,11-2, rispetto a quella data delle acque del mare. Infatti l'interpretazione positiva, già sopra accennata riguardo alla terra arida (= anima che cerca Dio), viene ora sviluppata su questa linea: i frutti della terra sono le opere buone che compiono, a beneficio del prossimo, le anime che hanno sete di Dio. < *animas sitiennes tibi*: a En. ps. LXII 5 Agostino spiega che *ipsum desiderium sitis est animae... Ardent omnes homines desiderio, et vix invenitur qui dicat «Sitivit tibi anima mea»: sitiunt enim homines saeculo* («il desiderio è la sete dell'anima... Tutti gli uomini ardono dal desiderio, e se ne trova a stento qualcuno che dica "L'anima mia ha avuto sete di te": gli uomini infatti hanno sete dei beni del mondo»).

apparentes:

richiama l'apparire della terra arida (*appareat arida: Gen. 1,9*), in contrasto col mare: ma la gravidanza del termine viene specificata dal collegamento sia con *tibi* sia con *occulto*. La fonte della grazia divina, che irriga le anime assetate di Dio, non soltanto è dolce (*dulci fonte*), in contrasto con le acque amare del mare, ma soprattutto è occulta, perché il giudizio con cui Dio amministra il suo dono, elargendolo gratuitamente ad alcuni e negandolo ad altri, che perciò costituiscono la *societas maris*, sfugge alla comprensione degli uomini (si vedano in proposito le *Quaestiones ad Simplicianum* I 2,16, anteriori alle *Confessioni*). In questo senso le anime predestinate alla gloria appaiono tali solo a Dio (*apparentes tibi*), non agli uomini. Sulla connessione apparire a Dio perché egli appaia a noi, cfr. *En. ps. LXII 11*.

15. *terra... suum*: la citazione di Ps. 84,13, avvalorata, col significato simbolico della terra e dei suoi frutti, l'interpretazione allegorica che Agostino sta dando della terra e dei frutti di *Gen. 1,11-2*. In *En. ps. LXXXIV 15* Agostino, parlando al popolo, interpreta il passo del Salmo nel senso che la grazia divina fa fruttificare i semi che il predicatore, con la sua parola, ha seminato nell'anima dei fedeli. Nel nostro testo l'iniziativa divina è ancor meglio rilevata: è Dio che dà la grazia all'anima ed è lui che la fa fruttificare (*te iubente*). Perciò le nostre opere di misericordia sono dono della grazia che ci è stata elargita senza alcun nostro merito.

17. *secundum genus*: questa espressione, come *secundum similitudinem* che segue, viene interpretata nel senso che noi dobbiamo esercitare la misericordia a beneficio del nostro prossimo, che ne ha bisogno e merita di essere soccorso come noi faremmo con noi stessi, secondo quanto recita il precetto evangelico dell'amore di Dio e del prossimo.

22. *seminali*: questa specificazione di *herba* si ricava da *semen* più volte ripetuto a *Gen. 1,11-2*, al fine di impostare l'ovvia interpretazione in senso parenetico. L'esempio di opera di misericordia che viene proposto subito dopo, sottrarre il debole alle angherie del più forte, va apprezzato avendo presente la consapevolezza di Agostino che le *Confessioni* sarebbero passate per le mani di persone di buon livello culturale e sociale. A costoro Agostino fa capire che il loro impegno a favore del prossimo non deve essere se non di forte spessore: non gracile erba ma albero fruttifero. Per l'accostamento *herba seminalis-lignum fructiferum* con significato allegorico, ved. anche *de Genesi contra Manichaeos* I 20,31; 23,40.

25. *umbraculum*: cfr. *En. ps. XXXV 14.17; CXXXIX 12.13*.

XVIII 22, 2. hilaritatem: Agostino ha in mente *qui miseretur in hilaritate* di *Ep. Rom. 12,8*. Per il beneficiare con gioia, cfr. *En. ps. XCI 5; Ep. LV 25*.

2-3. *de terra... respiciat*: in *En. ps. LXXXIV 13-4* Agostino interpreta questo passo del Salmo riferendolo prima all'incarnazione di

Cristo e poi alla confessione, da parte dell'uomo, dei propri peccati. In connessione con l'interpretazione dei *luminaria* di *Gen.* 1,14 quali simbolo dei cristiani assetati di Dio che si illustrano con le opere di misericordia, quadra soprattutto la seconda delle due interpretazioni: la confessione dei propri peccati è la condizione preliminare perché il cristiano possa assurgere alla condizione di *luminare*. Ma neppure la prima interpretazione resta esclusa: solo dopo che sulla terra sono nate verità e giustizia in conseguenza dell'incarnazione di Cristo, si è reso possibile l'assurgere del cristiano a *luminare* del cielo.

4. *Frangamus*: la connessione che *Is.* 58,7-8 istituisce tra la pratica delle opere di misericordia e il sorgere della luce rende questa citazione particolarmente calzante al nostro contesto.

5-6. *domesticos seminis nostri*: a *Doctr.* II 12,17 Agostino discute lungamente le due varianti di questo passo di *Isaia*, *domesticos seminis tui* e *carnem tuam*, che egli leggeva nei codici del libro profetico a sua disposizione; per la prima propone l'interpretazione = cristiani, ma preferisce intendere fondendo insieme le due varianti e interpretando nel senso di giudei. Qui, come a *in Iohannis evangelium tractatus* 17,8, intende in modo diverso, ossia coloro che sono della nostra stirpe, cioè uomini in genere, in quanto costituiscono il nostro prosimo, come leggiamo anche in Girolamo (*PL* XXIV, col. 566).

7. *temporana*: *hapax* in Agostino, anche tenendo conto della forma più corrente *temporanea*. Nel contesto della citazione di *Isaia* il termine ha il significato di «opportuno, tempestivo, al tempo giusto»; ma *temporaneus* ha anche l'accezione del nostro «temporaneo», e non mi par fuor di luogo ipotizzare che qui Agostino abbia tenuto presente, accanto all'altro, anche questo significato: la luce del cristiano assunto a *luminare* è temporanea, transeunte, rispetto a quella stabile, permanente della Scrittura: cfr. *XV* 18, l. 41 *transeunt praedicatores verbi tui*. *lux nostra*: in un contesto simile di *in Iohannis evangelium tractatus* 17,8 la *lux tua* del passo di *Isaia* è Dio, che viene a chi compie opera di misericordia dopo la notte del mondo, cioè del peccato. Nel nostro passo invece, in armonia col senso del discorso, la luce è proprio del cristiano che opera la misericordia e diventa uno dei *luminaria*.

8. *actionis... contemplationis*: in linea con la tradizione sia classica sia cristiana, Agostino non ha dubbi sulla superiorità della vita contemplativa rispetto a quella attiva e ha modo di rilevarla più volte: cfr., p. es., de *Genesi ad litteram* VIII 24,45; *in Iohannis evangelium tractatus* 124,5; *Civ.* XIV 22; *contra Faustum* XXII 27.

8-9. *verbum vitae*: cfr. questa espressione di *Ep. Phil.* 2,16 in connessione con i luminari del cielo, a *En. ps.* XCIII 3. La conoscenza delle Scritture è il mezzo per cui i cristiani si perfezionano e assurgono a luminari celesti, in quanto la loro conoscenza (= luce) diventa sempre maggiore.

11. *dividamus*: anticipa la citazione di *Gen.* 1,14, divisione del giorno e della notte, che viene a significare la capacità che il cristiano ha di distinguere e valutare conseguentemente le realtà del mondo. La distinzione è ancora una volta impostata sulla contrapposizione platonica mondo sensibile-mondo intellegibile, che costituisce il fondamento dottrinale su cui è strutturata tutta questa allegoria agostiniana.

13. *in abdito*: richiama *occulto* del capitolo precedente: ma mentre ribadisce il tema dell'imperscrutabilità del giudizio divino, lo attenua riguardo alla valutazione delle realtà del mondo. Anche le creature spirituali, cioè gli angeli e i cristiani progrediti nella conoscenza delle realtà spirituali, sono in grado di conoscere e di distinguere. Sono anch'essi distinti (*distincti*) gli uni rispetto agli altri, perché gli angeli conoscono meglio degli uomini, e da sempre, mentre gli uomini hanno cominciato a conoscere solo dal momento della rivelazione apportata da Cristo, quando – con le parole di Paolo – *vetera transierunt, ecce facta sunt nova*.

18. *significant tempora*: indicare i tempi significa ripercorrere la storia della salvezza, la fase della preparazione (notte, semina), rappresentata dall'Antico Testamento, e quella della realizzazione (giorno, raccolto), rappresentata dal Nuovo, fino al momento del giudizio finale. È questo il senso del cumulo di citazioni scritturistiche nel nostro contesto, dove quella di *Ps.* 64,12 segna il passaggio al momento escatologico, secondo l'interpretazione che leggiamo in *En. ps.* LXIV 16. In questo senso la prospettiva di *Ev. Io.* 4,38 (semina dell'Antico, raccolto del Nuovo Testamento) viene dilatata: la semina continua in vista del raccolto finale: *ille est finis anni, messis saeculi* (*En. ps.* LXIV 16). La citazione finale di *Ps.* 101,28 conclude il discorso con l'usuale contrapposizione della transitorietà del mondo all'immutabilità divina e col richiamo alla gratuità dei doni che Dio ci elargisce.

23, 28. *alii datur*: la citazione di *1 Ep. Cor.* 12,7-11, il famoso passo che enumera e descrive i carismi, ispira qui l'interpretazione di *Gen.* 1,16 (creazione del sole, della luna e delle stelle). Agostino interpreta i carismi in senso decrescente d'importanza, a partire dal dono della sapienza (= sole) per passare al dono della scienza (= luna) e poi agli altri tutti insieme (= stelle, notte). La differenza tra i due primi carismi è solitamente specificata da Agostino nel senso che la sapienza è conoscenza delle realtà intellegibili ed eterne, la scienza è conoscenza delle realtà sensibili e temporali (*Quaestiones ad Simplicianum* II 2,3; *Trin.* XII 14,22), dove la sapienza è accessibile solo ai cristiani spirituali, mentre quelli ancora carnali si debbono accontentare delle conoscenze inferiori, sufficienti per altro a non farli rimanere nell'oscurità della notte. Questa stessa interpretazione, più diffusa, si legge a *Serm.* CCXXIX T 1.

38. *sacramenta... variantur*: nel senso che attualmente, nella Chiesa, le osservanze culturali sono molto meno gravose che nell'economia giudaica dell'Antico Testamento: cfr. *Doctr.* III 9,13; *En. ps.* LXXIII 2.

45. *lactisque potator*: I *Ep. Cor.* 3,2, in cui Paolo dice ai cristiani di Corinto di aver dato loro latte, non cibo solido, perché non potevano ancora sopportarlo, è riecheggiato spesso da Agostino, come già da Origene, per indicare una forma di conoscenza elementare della fede cristiana, propria di chi è ancora imperfetto: cfr., p. es., *Trin.* I 1,3; in *Iohannis evangelium tractatus* 98,1; *En. ps.* VIII 10; X 6; XXXVI 1,1; XLIV 20; *Serm.* VIII 5; X 8; XII 5; XXI 1.

XIX 24, 1-3. *lavamini... arida*: il discorso di Agostino si snoda giocando sull'opposizione tra i due termini e sul preziosistico intreccio di *Is.* 1,16-8 con *Gen.* 1,9-16: perché la terra, cioè l'anima, diventi asciutta, cioè pura, è necessario lavarla, cioè purificarla dai peccati. A questo punto essa è in grado di produrre erba e alberi, cioè compiere opere di misericordia e così meritare di diventare come un astro celeste. Cfr. in parallelo *Serm.* CCXXIX U 1 *Terra arida ab aquis maris separata, animae sitientes Deum a multitudinem delictorum saeculi, germinat terra herbam pabuli et ligna fructifera, opera misericordiae* («La terra asciutta, separata dalle acque del mare, cioè le anime assetate di Dio e separate dalla moltitudine dei peccati del mondo, questa terra produce erba da pascolo e alberi fruttiferi, cioè le opere di misericordia»).

6. *Quaerebat*: Agostino approfondisce il discorso in merito al comportamento che il cristiano deve praticare per poter diventare un luminare del cielo, intrecciando questa volta il racconto della *Genesi* col racconto evangelico del giovane ricco (*Ev. Matth.* 19,16-22), che meglio di ogni altro mette in rilievo la radicalità dell'impegno che si richiede a chi vuol diventare discepolo di Cristo.

10-1. *amaritudinem malitiae*: per espressioni simili cfr. *Civ.* XXI 24 (*amaritudo infidelitatis*); *En. ps.* XXXIX 9 (*amaritudo noxia*).

14. *spinae*: la linea del discorso si arricchisce ulteriormente col riferimento alla parabola del seminatore (*Ev. Matth.* 13,3 sgg.): le spine dell'avarizia soffocano l'intenzione del giovane ricco, buona ma superficiale, incapace di vero sacrificio. A *En. ps.* CXXVIII 1 ricorre, in analogo contesto, l'espressione *spinae avaritiae*. Per la metafora spina = peccato (cfr. *spinae peccatorum* a *Quaestiones evangeliorum* II 30), ved. soprattutto *En. ps.* LVII 20. Per altri traslati, cfr. *En. ps.* LXIV 7; LXXXIX 4; CII 17; in *Iohannis evangelium tractatus* 5,5 (*spinae curarum*); in *Iohannis epistulam tractatus* 5,13; *Serm.* XXXVII 27.

15. *dumeta*: per il significato traslato del termine (= ostacolo, impedimento), cfr. *contra Academicos* II 2,6; *de gestis Pelagii* 35,66; *En. ps.* CXXXVI 1. *avaritiae*: per il collegamento della condanna dell'avarizia con la parabola del giovane ricco, cfr. *En. ps.* CXXXVI 13-4.

20-1. *cor... thesaurus*: cfr. il collegamento di *Ev. Matth.* 6,21 con la parabola del giovane ricco anche a *Serm.* XXXVIII 7.

22. *sterilis*: la terra *arida*, cioè l'anima, anche se purificata dai peccati, è diventata sterile, perché le spine dell'avarizia hanno soffocato il buon proposito e le hanno impedito di prestare fattivo ascolto alla parola della vita (cfr. XIII, XVIII 22).

22-3. *offocaverunt verbum*: per un riscontro preciso, cfr. *de Genesi contra Manichaeos* II 20,30; *En. ps.* CXXVIII 1. Ved. anche *de disciplina christiana* 1,1; *En. ps.* LXIV 7; CXL 3; in *Iohannis epistolam tractatus* 2,9; 5,13.

23, 24. *electum, infirma*: l'ossimoro, formato dall'accostamento di due espressioni scritturistiche all'origine estranee l'una all'altra, rileva il paradosso della perfezione cristiana, che capovolge i correnti valori mondani. Per il collegamento dell'elezione divina con la debolezza agli occhi del mondo, cfr. *En. ps.* LXV 4; in *Iohannis evangelium tractatus* 7,17. <

26. *speciosi pedes*: in sintonia col significato che Paolo (*Ep. Rom.* 10,15) aveva dato a questa espressione di *Isaia* (52,7), Agostino la riferisce all'attività dei predicatori del Vangelo: cfr., p. es., *En. ps.* II 9; LXVII 5; LXXXVII 13; CXIV 2; CXL 8. <

27. *caeli*: anche i cieli che narrano la gloria di Dio sono per Agostino i predicatori del Vangelo: *En. ps.* XVIII 2; XXXII 2,2,7; LXVII 10; CXLIII 12, ecc. Si tratta di interpretazione tradizionale: cfr. Origene, *Homiliae in Genesim* 1,13.

28-9. *sed nondum... sed non*: Agostino rileva ancora, nel confronto con l'immutabilità della condizione degli angeli, la mutabilità della condizione degli uomini: i più perfetti non hanno ancora raggiunto la condizione degli angeli beati, quelli ancora imperfetti sono comunque in condizione superiore a quella degli angeli condannati.

35-6. *quasi ignis*: l'immagine della luce collega l'interpretazione allegorica dei luminari celesti (= cristiani spirituali) col ricordo della Pentecoste, qui attualizzato e applicato alla comunità dei cristiani: ognuno di loro deve imitare lo zelo missionario degli apostoli. Per un contesto per vari versi simile a questo, cfr. *En. ps.* LXVI 9. <

38. *ignes sancti... decori*: espressione isolata in Agostino, che preferisce far uso di *ignis* al plurale con valore negativo in senso sia proprio (fuoco delle torture cui sono stati sottoposti i cristiani, ecc.), sia traslato (ardore della passione, del peccato).

39. *sub modio*: cfr. *Serm.* CCCXXXVIII 2 *Lucerna est enim homo qui bene operatur*, dove il candelabro su cui viene posta la lucerna è la croce di Cristo, come a *Ep.* CCVIII 5; *Serm.* CCLXXXIX 6. Nel nostro passo Agostino non fa distinzione tra il *lumen* e la *lucerna* di *Ev. Matth.* 5,14-5, in sintonia col testo evangelico. Altrove egli distingue tra il lume (= Cristo) e la lucerna (il Battista, i discepoli) che

trae luce dal lume: *En. ps. CXVIII* 23,1; *Serm. CCCLXXX* 7; ved. nota a XIV 15,7-8.

XX 26, 1-4. *producant... producet*: l'acqua, qui assunta a simbolo di imperfezione, non può produrre l'*animam vivam* di *Gen. 1,24*, che solo la terra asciutta può generare, ma produce soltanto i *reptilia animarum vivarum* di *Gen. 1,20*. Agostino interpreta questa espressione come significativa dei sacramenti. Il perché di questa interpretazione ci è chiarito a *Serm. CCXXIX* U 1: i sacramenti sono necessari perché si annunci il Vangelo nel mondo e si faccia separazione tra gli uomini che l'accettano o lo rifiutano. In sostanza, il *medium comparationis* sta nel concetto di diffondersi, camminare sulla terra. La successiva puntualizzazione dei *reptilia* nel battesimo, agevole, dato il collegamento con l'acqua, trova riscontro preciso a *En. ps. LXXX* 2.8. Perché le acque producano non *animam vivam* ma *reptilia animarum vivarum* ci è spiegato ancora a *Serm. CCXXIX* U 1. I sacramenti hanno un'apparenza esterna e un effetto interiore: solo questo può produrre anime vive, cioè nate alla fede, mentre i *reptilia animarum* indicano soltanto il sacramento nella sua esteriorità, cui può anche non corrispondere l'effetto interiore: «Simon Mago fu battezzato ma non depose dal suo cuore l'antica malizia».

8. *magnalia*: cfr. *contra Faustum XXVI* 3 *contra quem* (scil. *cursum naturae*) *Deus cum aliquid facit, magnalia vel mirabilia nominantur* («definiamo *magnalia* o *mirabilia* ciò che Dio fa contro il corso della natura»). Ved. anche *de Genesi ad litteram* VIII 1,3.

9. *coeti grandes*: in *de Genesi contra Manichaeos* I 23,39 e 24,42 i grandi cetacei di *Gen. 1,21* sono simbolo dei *magni homines* e delle *fortissimae actiones* che superano e dominano i flutti del mondo. *Voces nuntiorum*, che segue, va inteso come interpretazione simbolica dei *volatilia* di *Gen. 1,20*. In sintonia con l'interpretazione attualizzante di tutto il testo, per messaggeri della parola dovrebbero essere intesi tutti coloro che in ogni tempo predicano e diffondono il Vangelo: ma il ricorrere di forme verbali al passato e la citazione di *Ps. 18,4* sgg., che Agostino è solito riferire alla diffusione del messaggio cristiano a opera degli apostoli e dei primi discepoli (*En. ps. XVIII* 2,5; *XXXII* 2,2,7; in *Iohannis epistulam tractatus* 2,3; *Serm. CCCLIX* 1, ecc.), fanno capire che le due prospettive temporali, presente e passata, si intersecano qui nell'ottica interpretativa del nostro esegeta.

27, 16. Numquid: a prima vista la perplessità di Agostino, il suo dubbio di non aver ben distinto la chiara e stabile conoscenza, che si assomma nella Scrittura e che, sotto un altro punto di vista, è attualmente appannaggio degli angeli, rispetto a quella fluttuante e oscura caratteristica del nostro mondo, ci meravigliano, dato che egli finora ha tenuto ben distinti i due piani. Ma egli vuole qui rilevare la diffi-

coltà di significare una realtà superiore, intellegibile ed eterna, tramite immagini ricavate dal nostro mondo, corporeo e mutevole, di rappresentare in qualche modo l'unità per mezzo di una molteplicità di rappresentazioni. Va ancora tenuto presente l'imbarazzo derivante dall'esigenza di interpretare allegoricamente entità, quali il mare, tradizionalmente gravate da simbologia negativa, in modo da conciliarle con la fondamentale bontà dell'atto creativo di Dio. Questa tensione risulta evidente nelle battute finali del discorso svolto nel paragrafo 27.

18. *undoso*: termine poco adoperato da Agostino. Qui rileva l'instabilità del mare in confronto alla stabilità del cielo. In contrapposizione alla stabilità della terra, cfr. *de Genesi ad litteram* I 12,26; ved. anche *ibid.* III 3,5; *Civ.* XXII 11.

20. *lumina sapientiae et scientiae*: l'espressione, che nella sostanza riecheggia gli *omnes thesauri sapientiae et scientiae absconditi in Christo* di *Ep. Col.* 2,3, è condizionata dal contesto scritturistico (luce, luminari). Si veda, in analogo contesto, *lumen sapientiae* in *de Genesi ad litteram* I 5,10, e, altrove, *En. ps.* XXIX 1,6. In *En. ps.* CXXXV 8, in connessione con *Ep. Col.* 2,3, Agostino intende per sapienza la conoscenza e l'amore di Dio, e per scienza l'astenersi dal peccato.

21. *earundem rerum*: l'universo agostiniano è quello platonico, a due livelli, intellegibile uno, sensibile l'altro. Perciò tra i due livelli c'è rapporto di somiglianza, ma ciò che è stabile e unitario a livello superiore, diventa fluttuante e molteplice a livello inferiore. Questa molteplicità di rappresentazioni qui è giustificata provvidenzialmente: la varietà evita all'uomo immerso nella realtà corporea il fastidio e la noia. Un testo concettualmente vicino a questo è *de vera religione* 50,98-51,100, con particolare riferimento all'allegoria, come strumento che permette di rappresentare in modo corporeo la realtà intellegibile ed eterna.

24. *corporis motiones*: si veda la stessa espressione, in contesti per qualche aspetto simili al nostro, in *de Genesi ad litteram imperfectus liber* 3,8; *En. ps.* CXLVII 5. Cfr. anche *Enchiridion* 16; *de quantitate animae* 14,23.

24-5. *figuretur*: questo termine è adoperato da Agostino soprattutto per indicare il procedimento allegorizzante, per cui la Scrittura esprime certi significati a mezzo di termini (*figurae*) adoperati in senso traslato, e appunto con questo significato il termine è adoperato più avanti a XXV 38. Anche qui perciò il termine va assunto in questo senso, a indicare che il procedimento allegorizzante permette di dare rappresentazioni sensibili di realtà intellegibili.

25-6. *sed in verbo tuo*: cfr. XXI 31. Con questa espressione, ripetuta alla fine del discorso, Agostino ribadisce il controllo divino anche sul male che è commesso dagli uomini, ancora una volta simboleggiato dall'acqua. In quanto peccatori, gli uomini si sono allontanati dal-

la verità immutabile ed eterna (*alienatorum... populorum*) e sono caduti in balia della realtà mutevole e transeunte.

28. *amarus languor*: *languor* è termine di cui Agostino fa ampio uso per indicare il malessere sia fisico sia spirituale. Non mi pare però che si riscontri altra occorrenza della nostra espressione, dove *amarus* richiama l'acqua amara del mare.

28, 30-1. *pulchra... pulchrior*: più volte si riscontra in Agostino quest'accostamento di *pulcher* positivo con il comparativo per rilevare la superiorità del creatore rispetto alla creatura: *pulchrum est caelum, sed pulchrior est fabricator caeli* (*En. ps. LXXXV* 9; cfr. anche *En. ps. XXXIX* 8; *CXLVIII* 15; *Serm. CLVIII* 7).

31-2. *lapsus Adam... salsugo maris*: come sopra, a XVII 20, il male, simboleggiato dall'acqua, è fatto derivare dal peccato di Adamo, che ha contaminato la bontà della creazione. *Salsugo* indica appunto l'acqua marina (= male) in ciò che essa ha di più amaro: *En. ps. XXXII* 2,2,10, cioè il genere umano visto nei suoi aspetti più torbidi e passionali.

33-4. *profunde... fluvidum*: la rappresentazione in negativo del genere umano risente in tutti i termini, tranne che *curiosum*, del significato allegorico delle acque del mare, profonde tempestose gonfie instabili. *curiosum*: per l'accezione quasi sistematicamente negativa di *curiosus*, -itas in Agostino, cfr. *de agone christiano* 4,4; *de moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum* I 21,38; Marrou 1938, p. 148 sgg.; A. Solignac, in *Sant'Agostino, Confessioni* IV, Milano 1996, pp. 223-4 nota a X, XXXV 54,9. Dato che per Agostino la curiosità è segno di superficialità, l'espressione *profunde curiosum* si presenta come un ossimoro, dove *profunde* sta a indicare il mistero del cuore umano: cfr. *Conf. IV*, XIV 22.

35. *dispensatores tui*: sono i *dispensatores verbi et ministri sacramentorum eius* di *Serm. CCCLI* 5; cfr. anche *Conf. VI*, IX 15; *En. ps. CXIII* 1,8; *contra litteras Petiliani* III 55,67 (*gratiae*), cioè membri del clero, con particolare riferimento ai primi evangelizzatori.

36. *reptilia*: come già sopra, sono i sacramenti cui vengono iniziati (per *iniziati* nel significato di iniziati ai misteri cristiani, cfr. in *Iohannis evangelium tractatus* 40,8; *contra Iulianum opus imperfectum* III 107 [Giuliano]) e cui si assoggettano i cristiani ancora incipienti e imperfetti, che progredendo potranno diventare, da carnali, spirituali.

38. *vivesceret*: cfr. *Civ. VII* 3; in *Iohannis evangelium tractatus* 32,4; *En. ps. CXVIII* 7,3; *Serm. CV* 7.

39. *initii verbum*: per *initia* nel senso di iniziazione ai misteri cristiani, cfr., p. es., *En. ps. IX* 14; *de fide et operibus* I,17.

XXI 29, 2. *terra discreta*: a XVII 20 Agostino ha già rilevato la superiorità, in senso simbolico, della terra asciutta (= anima) rispetto al-

l'acqua. Sviluppando il tema, qui la terra viene a simboleggiare la condizione di stabilità determinata dalla fede, e gli animali prodotti dalla terra simboleggiano, rispetto ai rettili e ai volatili prodotti dall'acqua (= cristiani incipienti e imperfetti), i cristiani progrediti nella via della perfezione cristiana. Si veda su questo tema anche *Serm. CCXXIX V 1*.

5. *aquis*: cioè dal peccato, dal quale sono oppressi attualmente i pagani ed erano stati oppressi i cristiani prima del battesimo. <

6-7. *nec... neque*: sono i caratteri distintivi del cristiano incipiente, quali sono stati già presentati a XX 26.

7-8. *nisi... viderit*: sul contrasto tra la fede ancora imperfetta, che ha bisogno di vedere segni e prodigi per credere, e quella che invece crede sollecitata soltanto dalla parola, cfr., sulla traccia del Vangelo di Giovanni, in *Iohannis evangelium tractatus* 11,3; 16,3-5. <

12. *super aquas*: la citazione di Ps. 135,6 ribadisce la simbologia dell'acqua = peccato e della terra = salvezza apportata dalla fede. A *En. ps. CXXXV* 7-8 Agostino interpreta il passo del Salmo sulla base del riscontro con *Gen.* 1,8-10, e dopo aver interpretato i cieli come simbolo degli spirituali, che non solo credono ma comprendono anche la realtà divina, continua: *hoc qui nondum possunt et solam fidem firmissimam tenent, tamquam infra caelos terrae nomine figurantur et quia in baptismo, quem acceperunt, inconcussa credulitate consistunt, ideo dictum est: «Firmavit terram super aquas»* («quanti invece non possono ancora tanto e hanno soltanto una fede ben salda sono significati col nome della terra che sta sotto i cieli, e poiché sono fondati sul battesimo che hanno ricevuto e nel quale credono fermissimamente, per questo è stato detto: "Ha confermato la terra sopra le acque"»).

13-4. *qui operaris in eis*: nel discorso sviluppato a partire da XX 26 Agostino più volte ha richiamato l'attività degli evangelizzatori al fine della conversione e del consolidamento nella fede cristiana. Perciò qui, in sintonia col tema maggiore proposto all'inizio di tutta questa interpretazione di *Gen.* 1, richiama l'iniziativa di Dio, di cui quegli evangelizzatori sono soltanto strumenti.

15. *terra causa est*: la fede (= terra) è il fondamento su cui si sviluppa la condizione del cristiano spirituale (= anima viva), così come alla condizione di peccato (= acqua) hanno posto riparo i sacramenti (*reptilia*, ecc.) che iniziano gli infedeli alla fede della Chiesa.

17. *piscem*: evidente allusione all'eucarestia, mediante la tradizionale simbologia pesce = Cristo, su cui cfr. *Civ.* XVIII 23; in *Iohannis evangelium tractatus* 17,11. Agostino osserva che, se il battesimo è sacramento solo dell'iniziazione cristiana, l'eucarestia viene frequentata anche dal cristiano spiritualmente progredito. <

18. *parasti*: il passo di Ps. 22,5 viene interpretato a *En. ps. XXII* 5 come indicativo di una mensa non più per piccoli ma per adulti nella

fede (col solito richiamo a *1 Ep. Cor.* 3,2), quale è ormai diventato il cristiano a questo punto della complessa allegoria agostiniana.

19. *de profundo levatus*: l'espressione allude alla risurrezione di Cristo, dove in *de profundo* va vista non solo l'allusione al temporaneo soggiorno di Gesù negli inferi ma anche alla condizione di peccato da cui egli ha liberato l'uomo in virtù del suo abbassamento alla condizione umana. L'implicito richiamo a Giona, scampato dalla profondità del mostro marino, unifica i due motivi: cfr. *Civ.* XVIII 44; *En. ps.* CXXIX 1 e, in diversa prospettiva, *Quaestiones in Heptateuchum* VII 49,14 (Cristo pesce tratto fuori *de profundo scripturarum*).

20-1. *aves... multiplicantur*: il comando divino che i volatili si moltiplichino sopra le terre viene interpretato, in sintonia con l'allegoria di base, come il progredire (= moltiplicarsi, richiamato dal successivo *multipliciter*) dei cristiani principianti (= volatili) dopo essersi consolidati nella fede (= sulla terra). La predicazione degli evangelizzatori sopperisce ad ambedue le esigenze.

23-4. *anima viva*: l'anima del cristiano spiritualmente progredito (*iam fidelibus*) è viva in quanto è morta al mondo e alle sue peccaminose lusinghe. Su questa morte positiva dell'anima, cfr. in *Iohannis evangelium tractatus* 65,1 ... *non morte omnium, qua corpus ab anima deseritur, sed morte electorum qua, etiam cum in carne mortali adhuc manetur, cor sursum ponitur* («non con la morte comune per cui il corpo viene abbandonato dall'anima, ma con la morte degli eletti per cui, anche quando si resta ancora nella carne mortale, il cuore si trasferisce in alto»). Cfr. anche *Ep.* LV 8; *Serm.* CLXIX 16.

26-7. *deliciis... mortiferis*: cfr. *de Genesi ad litteram* XI 42,59.

30, 28. *Operentur*: l'evangelizzatore deve operare diversamente nel passare dall'acqua alla terra, cioè dai pagani ai cristiani già ben confermati nella fede. A quelli deve predicare il messaggio, confermandolo con segni e prodigi; a questi si deve presentare soprattutto come modello da imitare. Sulla fede che trae alimento dai segni e prodigi che vede, per credere in ciò che non vede, cfr. *de fide rerum quae non videntur* 6-8; *de catechizandis rudibus* 24,45; *Serm.* CXXVI 4-5.

32. *se abscondunt*: il gesto di Adamo ed Eva che, dopo il peccato, sfuggono lo sguardo di Dio significa simbolicamente l'allontanamento da Dio del peccatore. Leggiamo la stessa interpretazione in *de Genesi contra Manichaeos* II 16,24.

33. *abyssus*: a differenza di XIII 14 (ved. anche nota a XIII 14,3), qui l'abisso ha significato dichiaratamente negativo (= peccato, peccatore), come a *En. ps.* XLI 14.

34. *forma fidelibus*: Agostino usa citare questa espressione paolina soprattutto quando prospetta l'esigenza che il pastore della Chiesa sia di costumi irreprensibili, in modo da confermare con la condotta della vita la sua predicazione e da presentarsi come modello all'imita-

zione dei suoi fedeli: *Doctr.* IV 27,60; *En. ps.* XXXVI 3,20; *Serm.* XLVI 9.

38. *conformari huic saeculo*: i concetti di immagine e di imitazione collegano questa espressione paolina alla precedente (*forma fidelibus*) e costituiscono l'ossatura del discorso che Agostino svolge nei paragrafi 30-2. In effetti egli ama contrapporre al conformarsi al mondo il dedicarsi all'imitazione di Cristo, conformandoci all'immagine della Trinità che è impressa in ogni uomo: *Civ.* XXII 16; *Trin.* XI 5,8; XIV 16,28; *Ep.* CXX 20; *de moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum* I 20,39.

38-9. *Evitando... appetendo*: cfr. la stessa contrapposizione a *Trin.* XII 14,22 *in evitandis malis bonisque appetendis actio nostra versatur* («guida la nostra azione nell'evitare il male e nel desiderare il bene»). Ved. anche *En. ps.* CI 2,2.

39-40. *feritate superbiae*: Agostino considera la *feritas* propria delle bestie feroci e degli uomini che si comportano con la stessa ferocia, in contrapposizione alla dolcezza evangelica (*Civ.* XIX 12; *contra Faustum* XII 32; *de libero arbitrio* I 7,16; *Serm.* CCLXIII 2 [?]) e non usa farne un attributo della superbia. Qui essa viene definita *fera* in relazione al contesto della *Genesi*, in cui si parla di bestie selvagge. La superbia è tale in quanto esclude la carità: *in Iohannis epistulam tractatus* 1,6.

41. *scientiae*: sulle varie accezioni del termine in Agostino, cfr. Marrou 1938, p. 561. Qui comunque si tratta di una falsa scienza, che di fatto coincide con la curiosità, nominata subito dopo. In effetti a *En. ps.* VIII 13, in un contesto per più versi simile al nostro, Agostino afferma che *haec autem tria genera vitiorum, id est voluptas carnis et superbia et curiositas, omnia peccata concludunt* («Tutti peccati si assommano in questi tre, piacere della carne, superbia e curiosità [= falsa scienza]»).

42. *in allegoria*: sulla complessa vicenda di questo termine tecnico in ambiente cristiano, avvalorato dall'uso che ne aveva fatto Paolo a *Ep. Gal.* 4,24 ma da molti esegeti avvertito come compromesso con l'interpretazione filosofica dei miti pagani, e perciò evitato, cfr. M. Simonetti, *Ancora su allegoria e alcuni termini affini*, «Annali di storia dell'esegesi» VIII 1991, p. 363 sgg. Su *allegoria* in Agostino, che fa uso del termine non con grande frequenza ma ormai senza particolari remore, cfr. M. Marin, «"Allegoria" in Agostino», in *La terminologia esegetica nell'antichità*, Bari 1987, p. 135 sgg. Nelle *Confessioni* il termine si legge solo nel libro XIII, qui e a XXIV 37 e XXV 38.

43. *fastus elationis*: cfr. a *Ep.* CXXX 6,12 *propter inanem fastum elationis pompamque superfluum*.

44. *motus... animae*: per le bestie assunte come simbolo delle passioni dell'anima negativamente apprezzate, cfr. *Quaestiones in Heptateuchum* VII 17; *Serm.* IX 13. *non ita moritur*: per morte dell'ani-

ma Agostino intende in primo luogo la definitiva condanna dell'anima al giudizio finale: cfr. *Civ.* XII 2; *Trin.* IV 3,5; *Enchiridion* 93, e per maggiori dettagli, J.C. Plumpe, «Mors secunda», in *Mélanges De Ghellink*, Gembloux 1951, p. 387 sgg. Per altro egli parla correntemente anche di morte attuale dell'anima a causa del peccato, come nel nostro passo: cfr., p. es., la distinzione tra morte del corpo e morte dell'anima a *in Iohannis evangelium tractatus* 49,2.

46. *a praetereunte saeculo*: cfr. *En. ps.* CXLIII 2 *Labitur enim mortale saeculum et praeterfluit quidquid venit in mundum* («Scorre il mondo mortale e tutto ciò che viene al mondo passa via»). Ved. anche *En. ps.* CXXIII 2.

31, 47. *Verbum... Deus*: questa precisazione che il Logos è Dio ci assicura che anche l'*in verbo tuo* di XX 27 (ll. 25-6) va inteso non come generica espressione della volontà divina ma come riferito specificamente alla parola, cioè alla volontà divina personalmente intesa come Figlio di Dio. Egli, che opera nel mondo tramite la Chiesa e i suoi sacramenti, frena l'allontanamento dell'anima dalla fonte perenne e immutabile della vita, che è egli stesso, impedendole di perdersi nel fluire dispersivo del mondo: *in aeternitate stabilitas est, in tempore autem varietas; in aeternitate omnia stant, in tempore autem alia accedunt alia succedunt* («nell'eternità c'è stabilità, nel tempo c'è mutamento; nell'eternità tutto è immobile, nel tempo tutto viene e va via») (*Serm.* CXVII 10).

50-1. *per evangelistas*: di norma Agostino con questo termine indica specificamente gli autori dei quattro Vangeli canonici. Ma qui il termine è adoperato in senso più generico, a indicare coloro grazie alla cui predicazione il Signore va a tutte le genti: *En. ps.* XC 2,8; cfr. anche *Serm.* XCIX 10; CCLXVI 5.

51. *imitando imitatores*: l'espressione riecheggia *1 Ep. Cor.* 11,1 *imitatores mei estote, sicut et ego Christi*. Gli apostoli e i primi discepoli sono stati diretti imitatori di Cristo e tali debbono essere ora i pastori della Chiesa. Alla loro condotta si deve uniformare il cristiano che progredisce nella via della perfezione: *En. ps.* XXXVI 3,2; LXXI 5; *Ep.* CCVIII 5; *Serm.* CXXIX 8; CLXXIX 10. Su questa linea Agostino interpreta allegoricamente *secundum genus* di *Gen.* 1,24. In altri termini, c'è un *genus* di buoni cristiani, che sono di modello gli uni agli altri e che si distingue dal *genus* degli altri uomini.

54. *bestiae bonae*: nel numero degli animali creati, secondo il loro genere, a *Gen.* 1,24 sono compresi gli animali nocivi all'uomo, il che imponeva all'interprete di spiegare perché Dio avesse voluto questa creazione, e la spiegazione non era agevole: cfr. *de Genesi contra Manichaeos* I 16,25; *de Genesi ad litteram* III 16,25. La difficoltà invece non si pone all'interpretazione allegorica che Agostino sta qui sviluppando, nel senso che gli animali, cioè gli affetti, gli impulsi dell'uo-

mo, da cattivi diventano buoni grazie all'azione degli evangelizzatori della parola divina.

56-7. *pecora... egentia*: a 1 *Ep. Cor.* 8,8 Paolo sostiene la libertà del cristiano rispetto ai vincoli alimentari di tradizione giudaica. Qui perciò Agostino ribadisce questo concetto, da intendere come libertà nei confronti dell'esteriorità degli antichi precetti e come moderazione e controllo nel soddisfacimento delle proprie esigenze temporali: *Conf.* X, xxxi 45; *Ep.* XXXVI 26; *de moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum* I 33,71; II 14,33; *Quaestiones evangeliorum* II 11.

58. *astuti*: a *Serm.* LXIV 3 e LXIV A 2 Agostino spiega in senso positivo l'astuzia del serpente e a *Ep.* CLXVII 6 chiarisce che *astutia* può avere valore, oltre che negativo, anche positivo. Qui l'astuzia (= accortezza) è specificata nel senso che l'indagine della natura deve essere contenuta nei limiti nei quali è utile a farci conoscere l'opera di Dio e da questa risalire alla sua eternità, senza sviarci nella falsa scienza. Per l'apprezzamento di *Ep. Rom.* 1,20, uno dei passi scritturistici più citati da Agostino, si veda *Conf.* VII, X 16; XVII 23; XX 26; X, VI 8.10.

XXII 32, 1. *Ecce*: l'interpretazione di *Gen.* 1,26-7, che fu sempre sentito come passo dottrinalmente fondamentale, in quanto fonda tutta l'antropologia e la soteriologia cristiane, aveva impegnato a fondo gli esegeti di ogni scuola e indirizzo al fine di definire in che cosa dovesse essere fatta consistere la somiglianza dell'uomo con Dio, e anche gli esegeti più allegorizzanti avevano preferito interpretare questo testo in modo letterale: in questo modo aveva interpretato anche l'Agostino allegorizzante di *de Genesi contra Manichaeos* I 17-9, e così avrebbe fatto anche in seguito. Qui invece egli adegua l'esegesi alla linea interpretativa tenuta finora: come il passaggio dalla creazione degli animali del mare e del cielo a quelli terrestri aveva significato il progresso del cristiano successivo all'iniziazione battesimale, così la creazione dell'uomo significa il conseguimento della piena maturità spirituale. L'interpretazione, che in forma più essenziale viene ripresa a *Serm.* CCXXIX V 1, è impostata sul contrasto tra *secundum genus* e *ad imaginem Dei*: le bestie sono create secondo il loro genere, l'uomo invece a immagine di Dio, il che significa che, arrivato alla maturità spirituale, il cristiano non ha più bisogno di guardare agli altri confratelli di fede, anche quelli migliori di sé (cfr. l'interpretazione di *secundum genus* a XXI 31), per rinnovarsi interiormente nella conoscenza di Dio, a immagine del quale è stato creato.

3-4. *male vivendo... bene vivendo*: cfr. la stessa opposizione espressa in forma gerundiva a *Serm.* IV 7; LXIX 4; *Ep.* CXXX 4. Per la contrapposizione *male vivere, bene vivere* in altra forma, tra i tanti esempi, cfr. in *Iohannis evangelium tractatus* 22,9; *En. ps.* XXX 2,3,3;

XXXVI 1,1; XLIX 30; Civ. XI 28; XIV 27. *anima vivens*: l'anima vivente, che a Gen. 1,24, indica l'essere vivente in senso soltanto biologico, qui, nella trama dell'allegoria, viene contrapposta alla morte spirituale di XXI 30, e, indicando la vita spirituale, quella per cui Dio è *vita vitarum, vivens te ipsa* di Conf. III, VI 10, significa il cristiano ormai spiritualmente formato. Questa formazione spirituale viene assimilata a una nuova generazione (*generans*), che rinnova l'uomo (*mente renovatus*) a immagine di Dio.

12. *dispensator tuus*: riecheggia *dispensator mysteriorum* di 1 Ep. < Cor. 4,1-2: cfr. En. ps. XXXV 9; CIII 1,16; *de fide et operibus* 17,32; *contra litteras Petilianus* III 2,3; 49,59 (*dispensator fidelis/infidelis*). A Ep. II 22 Agostino presenta Paolo come modello di *fidelis dispensator*. *generans*: l'espressione paolina (1 Ep. Cor. 4,15) viene variamente ripresa da Agostino: cfr. *in Christo Iesu per evangelium ego te genui* di Ep. LXXXV 1. Ved. anche En. ps. XXVIII 2; CI 1,8; *contra Maximinum* II 14,4.

13. *lacte*: cfr. la stessa citazione di 1 Ep. Cor. 3,1-2 a XVIII 23, dove Agostino presenta il cristiano ancora incipiente nella fede. Ora invece è progredito e non ha più bisogno di essere alimentato col latte.

19. *demonstratore*: cfr. *contra litteras Petilianus* III 52,64; Ep. XX 3.

22-3. *trinitatem... trinitatis*: non mi pare che si riscontri altrove in Agostino *trinitas unitatis*; per *unitas trinitatis* cfr. Trin. I 3,5; 8,15. Egli identifica il riferimento alla unità/trinità di Dio nell'alternanza singolare (*fecit, imaginem*)/plurale (*faciamus, nostram*) che caratterizza le parole con le quali viene descritta la creazione dell'uomo da parte di Dio. La stessa interpretazione si legge in *de Genesi ad litteram* III 19,29.

26. *renovatur*: a Trin. XIV 16,22 Agostino tratta del rinnovamento interiore dell'uomo sulla traccia dei passi paolini adottati nel nostro contesto. L'immagine di Dio, deformata e sbiadita a causa del peccato, viene recuperata e rinnovata da colui che l'ha creata: «il rinnovamento si attua là dove si trova l'immagine di Dio, cioè nello spirito».

27-8. *quae... iudicanda sunt*: ved. XXIII 33, dove Agostino delimita in ambito piuttosto angusto la facoltà di giudizio che Paolo aveva assegnato all'uomo spirituale.

XXIII 33, 4. *per mentis intellectum*: cfr. la stessa espressione a Conf. III, VI 11; *de Genesi ad litteram* XII 8,19. In *de Genesi ad litteram* VI 12,22 nell'*intellectus mentis* è puntualizzata la somiglianza dell'uomo con Dio. Grazie a essa, esaltata dalla condizione spirituale, il credente *percipit quae sunt spiritus Dei*, dove va rilevato lo spostamento di prospettiva rispetto al testo originale paolino, che è di senso negativo: l'uomo animale *non percipit quae sunt spiritus Dei*. Per l'integro senso paolino, si veda *de baptismo* III 14-5, dove Agostino osserva che

la condizione di uomo animale, non abilitato a conoscere le realtà spirituali, è propria dell'uomo che, pur battezzato, continua a *carnaliter sapere*. Questa condizione di inferiorità è rilevata dalla citazione di Ps. 13, 21, che a *En. ps.* XLVIII 1, 16 Agostino interpreta in riferimento, come qui, all'immagine di Dio, che l'uomo mortifica con la sua cattiva condotta.

7. *Ergo*: non è perspicuo il significato di questa espressione conclusiva, dato che nel passo precedente Agostino ha contrapposto l'uomo spirituale a quello animale, mentre qui il discorso ha per oggetto soltanto gli uomini spirituali nelle loro diverse gradazioni. Il ragionamento di Agostino appare ellittico, sulla base del denominatore comune della distinzione, per cui quella tra cristiani animali e cristiani spirituali richiama implicitamente l'altra, che qui interessa soprattutto Agostino, all'interno della categoria degli spirituali.

11. *masculum... et feminam*: convintissimo della condizione ontologica di subordine della donna rispetto all'uomo, Agostino interpreta il racconto biblico della creazione della donna rilevando questa condizione d'inferiorità (*de Genesi contra Manichaeos* II 11, 15). Conseguentemente, nell'interpretazione allegorica proposta nel nostro passo, maschio e femmina vengono a significare condizioni diverse nel comune ambito dell'uomo spirituale, in cui è rilevata l'assenza di distinzione sessuale: il maschio simboleggia chi è in posizione di comando, la femmina chi è in posizione di subordine. Il passo biblico sarebbe stato invece interpretato ancora letteralmente da Agostino nei successivi *de Genesi ad litteram* III 21, 34 e *Civ.* XIV 22, e in ambedue i passi egli avrebbe accennato anche, ma in sostanza per escluderla, all'interpretazione allegorica, in *de Genesi ad litteram* riferita come di altri, che egli stesso dà ora nel nostro passo delle *Confessiones*.

15. *spiritualiter iudicant*: in *de vera religione* 31, 57 Agostino afferma che lo spirituale, in quanto unito con Dio nell'amore, si identifica con la legge, che tutto giudica e da nessuno viene giudicata. Nel nostro passo invece egli precisa i limiti entro i quali si esercita la capacità giudicatrice dello spirituale, senza distinzione tra posizione di autorità e di subordine: da essa viene escluso tutto ciò che è più elevato di lui nell'ordine del creato, simbolicamente indicato dagli astri (cfr. XVIII 22), viene esclusa la Scrittura (*ipso libro tuo*), la cui intelligenza supera spesso le capacità dell'uomo, e anche la distinzione tra spirituali e carnali, fedeli e infedeli, che è nota soltanto a Dio.

15-6. *de cognitionibus spiritualibus*: cfr. la stessa espressione in *de Genesi ad litteram* IV 26, 43.

18. *non lucet*: sulla difficoltà che presenta l'interpretazione della Scrittura, cfr. *Conf.* XII, XVIII 27. A *Doctr.* IV 9, 23 Agostino ammette che ci sono passi scritturistici di impenetrabile significato, una convinzione partecipata da tutti gli esegeti di tendenza alessandrina e che ha condizionato *ab imis* la *ratio* ermeneutica agostiniana.

22-3. *factor... iudex*: la citazione di *Ep. Iac.* 4,11 non è usuale in Agostino, che per l'espressione *factor legis* preferisce rifarsi piuttosto a *Ep. Rom.* 2,13: bisogna realizzare la legge, non limitarsi a conoscerla: *de spiritu et littera* 26,45; *contra Gaudentium* I 16,17.

25-6. *ex fructibus eorum*: il chiaro significato di questo passo < evangelico viene adattato da Agostino ai termini della sua dottrina della predestinazione: solo Dio conosce i predestinati, e le loro opere possono ai nostri occhi non apparire rivelatrici, perché la volontà di Dio su questo punto può rimanere sempre nascosta all'uomo. Per la connessione di *Ev. Matth.* 7,20 con la predestinazione divina, cfr. *Ep. CXLIX* 4. In senso più generico, cfr. *Civ.* XVI 2; *Ep. XXIX* 6. Ved. anche M. Simonetti, *Matteo 7,17-18 (= Luca 6,43) dagli gnostici ad Agostino*, «Augustinianum» XVI 1976, pp. 271-90.

28. *turbidis... populis*: a *En. ps. LXXXII* 7 Agostino riporta questa espressione quale etimologia del nome Amon, nel contesto di una serie di nomi propri ebraici, etimologicamente significativi degli *inimici Christi*.

34, 32. *Ideoque*: dopo aver specificato ciò che l'uomo spirituale non < può giudicare, qui Agostino definisce positivamente l'ambito nel quale questo giudizio può esercitarsi e lo fonda su *Gen.* 1,26-8: in quanto creato a immagine di Dio, l'uomo esercita il dominio sugli animali del cielo, del mare e della terra. Dato che questi animali erano stati interpretati allegoricamente a XX-XXI quali simboli dei sacramenti della Chiesa, della predicazione degli evangelizzatori, della condizione spirituale dei cristiani, qui Agostino riprende, con qualche adattamento, quell'interpretazione: gli spirituali giudicano «gli aspetti esteriori e visibili delle realtà ecclesiali o divine» (Solignac XIV 1962, p. 631 sg., cui si rinvia per dettagli in argomento), cioè cerimonie liturgiche, spiegazioni scritturistiche, comportamento degli altri cristiani, e tutto ciò, insomma, in cui lo spirituale ha facoltà di intervenire, per correggere, consigliare, proporre la propria opinione.

41-2. *piscis... de profundo*: cfr. XXI 29.

42-3. *signis vocibusque*: per l'identificazione tra *signum* e *verbum*, cfr. *Doctr.* II 3,4. Ma qui *signum* è addotto nel senso più ristretto di segno grafico che indica la parola (cfr. *Doctr.* II 4,5): perciò l'espressione *verborum signis vocibusque* indica le interpretazioni della Scrittura proposte per iscritto (*signis*) e oralmente (*vocibusque*), e Agostino per queste ultime, indicate alle ll. 45-6 con *signa sonantia*, intende soprattutto la predicazione rivolta in chiesa ai fedeli. Precisa comunque che ambedue i modi di interpretare sono soggetti all'approvazione dell'autorità religiosa. Essi sono simboleggiati dagli uccelli che volano sotto il firmamento (= Scrittura).

44. *interpretando... disputando*: mentre il primo verbo indica il lavoro mentale che l'esegeta compie per indagare il significato della

Scrittura, gli altri tre indicano l'espone all'esterno il risultato di questo lavoro, soprattutto oralmente. Essi di fatto possono valere come sinonimi: comunque si può intendere *exponere* come indicativo della presentazione dell'interpretazione, *disserere* della sua dimostrazione, *disputare* del discuterne e difenderne la validità.

48. *caecitas carnis*: cfr. *caecitas corporis* a Ep. CLV 3. Agostino considera qui l'esigenza che l'uomo ha di comunicare con gli altri, tramite la materialità della voce, una limitazione derivata dall'imperfezione del corpo dell'uomo in conseguenza del peccato di Adamo, che impedisce la comunicazione diretta del pensiero. Ma in *de Genesi ad litteram* VIII 18, 37 Adamo anche prima del peccato percepisce sensibilmente la voce di Dio come dopo il peccato. Sull'incertezza di Agostino in merito a questa questione, cfr. anche *de Genesi ad litteram* VI 8, 13; VIII 27, 50; XI 33, 43.

50. *ex aquis*: data la simbologia negativa dell'acqua (cfr. VII 8), viene rilevata l'imperfezione delle parole, simboleggiate dai volatili, ricordandone l'origine dalle acque. Sull'imperfezione delle parole quale mezzo di comunicazione, ved. *de magistro* 10, 34.

XXIV 35, 1. *quale mysterium est?*: Agostino ravvisa una difficoltà d'interpretazione nel precetto dato all'uomo di crescere, moltiplicarsi e riempire tutta la terra (*Gen.* 1, 28), in quanto esso, che era stato dato in precedenza anche ai pesci e agli uccelli (accomunati dall'aver tratto origine gli uni e gli altri dall'acqua), non era invece stato dato né alle piante né agli animali terrestri, che pure si moltiplicano e si propagano come l'uomo e come pesci e uccelli. La difficoltà viene superata facendo ancora ricorso all'interpretazione allegorica, con applicazione del criterio esegetico alessandrino, secondo cui tutto ciò che di incongruo si ravvisa nella lettera del testo scritturistico rinvia all'interpretazione allegorica: cfr. Origene, *de principiis* IV 3.

6. *Dicerem*: se il precetto di crescere e moltiplicarsi fosse stato dato da Dio soltanto all'uomo, lo si potrebbe intendere, a livello di interpretazione letterale, come privilegio derivante dall'essere stato creato soltanto l'uomo, fra tutte le creature, a immagine di Dio. Ma il precetto l'uomo l'ha in comune con pesci e uccelli, e perciò l'interpretazione soltanto letterale non regge.

36, 18. *inaniter... dictum*: era convinzione generalizzata, tra giudei e cristiani, che assolutamente niente di tutto ciò che si trova nella Scrittura è privo di significato. Per Agostino cfr. anche *contra Faustum* XII 37.

24-5. *Verum est*: Agostino può dirsi convinto della verità della sua interpretazione sulla scorta di quanto ha rilevato a XII, XXIV-XXV riguardo alla polisemia della Scrittura: al *verum* dei vari sensi

racchiusi nelle parole di Mosè (XII, XXIV 33) fa qui riscontro il *verum* dell'interpretazione di Agostino.

25. *figurata*: cfr. XIII, XX 27 e nota a XX 27, 24-5.

26. *multipliciter*: viene proposta brevemente la soluzione della difficoltà, che sarà sviluppata successivamente nel par. 37: la moltiplicazione di pesci, uccelli e uomini significa simbolicamente la capacità che l'uomo ha di rappresentare in modi diversi uno stesso concetto. La diversità si dà sia nel passaggio dal livello intellettuale a quello corporeo, simboleggiato dagli animali originati dalle acque, sia nel passaggio dal livello corporeo a quello intellettuale, simboleggiato dagli uomini. Come esempio del primo caso Agostino riporta le diverse formulazioni verbali, perciò materiali, con cui può essere espresso il concetto dell'amore di Dio e del prossimo; come esempio del secondo caso rammenta la pluralità di interpretazioni concettuali, tutte valide, esposte nel libro XII, della sola espressione verbale costituita da *Gen.* 1,1.

37, 37. *allegorice*: cfr. XIII, XXI 30 e nota a XXI 30, 42.

40. *arbitror*: in *de Genesi ad litteram* III 21, 33 Agostino interpreta il «crescete e moltiplicatevi» di *Gen.* 1,28 in senso letterale senza accennare ad altre possibilità di interpretazione; a *Civ.* XIV 21, come già in *de Genesi contra Manichaeos* I 19, 30, la possibilità d'interpretazione allegorica non infirma l'interpretazione letterale dell'espressione, e la difficoltà da essa proposta sta soltanto nel capire come possa essere intesa la moltiplicazione materiale degli uomini nella condizione edenica di Adamo ed Eva. Nel nostro passo invece la *quaestio* nasce, come abbiamo visto, dal collegamento di questa espressione col suo contesto biblico, e Agostino la considera tanto forte da proporre la possibilità che essa ammetta soltanto significato simbolico (allegorico). L'interpretazione che egli presenta riprende e perfeziona quella già accennata sopra: in tutti i dettagli della creazione, quali sono raccontati in *Gen.* 1 e letti secondo l'interpretazione allegorica sopra proposta e qui brevemente riassunta, Agostino vede significata, anche se solo in modo implicito, la capacità di moltiplicazione e riproduzione; ma l'attitudine a moltiplicare in molti modi un pensiero o un'espressione verbale è ristretta alla capacità che ha l'uomo di pensare le idee e rappresentare verbalmente le immagini.

56-7. *corporaliter... intelligibiliter*: Agostino giustifica l'interpretazione allegorica della limitazione dell'invito «crescete e moltiplicatevi» rivolto solo agli animali originati dall'acqua e all'uomo: l'acqua, da cui hanno tratto origine pesci e volatili, significa simbolicamente la carnalità, la materialità dell'uomo, grazie alla quale egli può esprimere materialmente le proprie immagini, mentre solo la nostra mente è in grado di produrre idee intellettualmente elaborate.

66. *implentur*: a XXIV 36 la varietà di interpretazioni che si posso-

no dare di un'unica espressione scritturistica, cioè verbale, Agostino l'ha riportata alla capacità intellettuale dell'uomo (= generazione degli uomini); qui invece la riporta alle acque, cioè – sembra – agli animali generati dalle acque. La contraddizione può essere eliminata considerando che ambedue i procedimenti di moltiplicazione, verbale e intellettuale, si fondano sulla collaborazione di parola (= corpo = acqua) e pensiero (= mente = uomo): pertanto ognuno di essi può essere considerato da un duplice punto di vista. Nel nostro caso la molteplicità di interpretazioni di un'unica espressione verbale, sopra considerata nel momento finale, quello in cui l'intelletto moltiplica le interpretazioni, qui viene considerata nel momento iniziale, quello della formulazione verbale dell'espressione: in questo senso Agostino può dire che le acque, cioè l'espressione verbale, si riempie delle interpretazioni che di essa sono state date dall'intelletto dell'uomo.

67-8. *terra*: la terra qui simboleggia, a riscontro delle acque (< (= materialità dell'uomo), la capacità dell'uomo all'attività intellettuale, che si esplica attraverso la proliferazione delle idee (= gli uomini riempiono la terra).

68. *ariditas*: la terra arida di *Gen.* 1,9 a XIII, XVII-XVIII è stata interpretata, rispetto alle acque, quale simbolo della condizione spirituale del cristiano progredito, superiore a quella del cristiano incipiente (= acqua). Qui invece simboleggia l'attitudine dell'uomo all'attività razionale.

XXV 38, 2. *consequens*: il passo successivo del racconto biblico, *Gen.* 1,29, viene interpretato da Agostino in modo coerente con l'interpretazione proposta fin qui: il cibo che la terra offre all'uomo e agli altri animali simboleggia le opere di misericordia che compie il cristiano spiritualmente progredito.

3. *te... inspirante*: che l'interprete della Scrittura dovesse essere assistito dallo stesso Spirito divino che aveva ispirato l'agiografo, è convinzione generalizzata in tutta l'antichità cristiana, ben sintetizzata dalle parole di Ippolito che il Logos divino deve essere interprete di sé stesso (*de benedictionibus patriarcharum*, *Patrologia Orientalis* XXVII 2, *passim*). Per Agostino basti rinviare a *Doctr.* III 37,56.

7. *de tuo loquor*: cfr. *En. ps.* XCI 6 *Si enim qui loquitur mendacium de suo loquitur, restat ut qui loquitur veritatem de Deo loquatur* («Se infatti chi dice menzogna parla di sé, ne risulta che chi dice la verità parla per ispirazione di Dio»).

11. *non dedisti*: a XIII, XX-XXI Agostino ha interpretato gli animali nati dalle acque marine quali simboli dei sacramenti visibili della Chiesa e, più in generale, della condizione spirituale del cristiano incipiente. Conseguentemente egli qui spiega che il cibo che offre la terra (= capacità di compiere opere di misericordia) non è dato agli <

animali marini, pesci e cetacei, perché quelle opere sono proprie di una condizione spirituale progredita. Ma va rilevato che nel passo su indicato, in aderenza al dettato biblico interpretato, insieme con i pesci sono compresi anche volatili e serpenti a indicare il cristiano incipiente, e di contro i cetacei simboleggiano la predicazione dei missionari. Qui invece i cetacei sono associati negativamente con i pesci e invece volatili e serpenti positivamente con gli animali terrestri.

14. *terra fructifera*: cfr. nota a XIX 24,1-3.

14-5. *Onesiphorus*: personaggio della Chiesa di Efeso, è ricordato in 2 *Ep. Tim.* 1,16 sgg. e 4,19. In tutta l'opera di Agostino è nominato solo qui.

21. *Ista... debentur*: Paolo aveva scritto che il predicatore del Vangelo è degno di essere materialmente assistito dai suoi fedeli (1 *Ep. Cor.* 9,9.14): ma quest'uso poteva ingenerare difficoltà e sospetti, su cui cfr. *Didaché* 11. Agostino ha trattato più volte la questione, ribadendo, come qui, la massima paolina, ma avvertendo anche che il predicatore del Vangelo non deve abusare di questo diritto: *En. ps.* CIII 3,10-2; CXXI 9; *Serm.* XLVI 4-5.

21-2. *doctrinam rationalem*: la semplice fede nei misteri della Chiesa, dogmi e sacramenti, è propria del cristiano incipiente, mentre compito del predicatore del Vangelo è fornire a quello spiritualmente progredito la spiegazione razionale di quei misteri. <

24-5. *ad imitandum... continentia*: che il predicatore debba comportarsi in modo continente discende dall'esigenza di non abusare del suo diritto di essere sostenuto dai fedeli: cfr. nota a XXV 38,21. Quanto al modello di imitazione da loro offerto, si veda XXI 30-1; XXII 32. Per l'immagine volatili = predicatori e per la citazione di Ps. 18,4, cfr. XX 26.

XXVI 39, 1. *Pascuntur*: il predicatore gode dell'offerta dei fedeli a suo vantaggio, non per l'utilità materiale che ne riceve ma perché essa è indizio della buona salute spirituale di quelli. Quanto a *fructus... dant*, cfr. nota a XXVI 41,35-6.

10-1. *taedio marcuerant*: cfr. *de catechizandis rudibus* 2,3; *Serm.* CCCLXII 29.

40, 20-1. *lingua volatilis*: l'attributo *volatilis*, non altrimenti attestato in relazione a *lingua*, è stato ispirato ad Agostino dalla simbologia degli uccelli = predicatori. Lo sviluppo del tema delle opere di misericordia, in particolare quelle prestate a beneficio dei predicatori della Chiesa, appare eccessivo rispetto all'economia globale del discorso simbolico che Agostino sta svolgendo: vi si avverte da una parte l'influsso dei passi paolini che tramano tutto lo svolgimento di questo contesto e dall'altra il prevalere qui, in Agostino, della finalità pastorale su quella più specificamente esegetica.

25. *non quia*: Agostino anticipa il tema che svilupperà nel paragrafo 41: il dono è gradito non in sé, per l'effetto che produce e che può anche non produrre, ma per l'intenzione con cui viene fatto.

32. *repullulasse*: il termine Agostino l'ha ricavato dalla citazione di *Ep. Phil.* 4,10 addotta nel paragrafo 39, e dopo averlo riecheggiato là, lo riprende anche qui, perché esso, significando in senso proprio il germogliare delle piante, si adatta bene alla simbologia proposta nel suo discorso. In effetti, nella riproposizione del passo paolino che Agostino fa a *En. ps.* XLIX 11 leggiamo: «*Repullulastis*» ut arboribus dicit, quae sterilitate quadam exaruerant («Dice "avete germogliato di nuovo" come ad alberi che si erano seccati per una qualche sterilità»).

41, 35-6. *datum... fructum*: Agostino interpreta il passo paolino distinguendo il dono nella sua entità materiale dall'intenzione con cui viene fatto e da cui dipende il frutto spirituale che ricade sul donatore. Egli è solito proporre questo testo paolino per ammonire i fedeli a fare elemosina con oculatezza, cioè dando al povero che chiede ma prevenendo, col dare, il giusto in difficoltà ma che non chiede: *En. ps.* XLIX 11; CII 12; CIII 3,10; CVI 13.

44. *calicem*: sul grande effetto che una volta aveva prodotto sui fedeli la predicazione di Agostino su questo passo evangelico, spingendoli alle opere di misericordia, cfr. *Doctr.* IV 18,37.

50. *Helias*: il passo su Elia è riportato da Agostino, in connessione con *Ep. Phil.* 4,17, anche a *En. ps.* CII 12, ma con interpretazione un po' diversa. In questo luogo infatti egli del racconto biblico valorizza il fatto che Elia era stato nutrito dal corvo, mentre la vedova alla prima richiesta del profeta aveva risposto di essere anch'essa completamente priva di cibo (3 *Reg.* 17,6.12), e perciò osserva: *Non pascebat vidua, pascebat corvus, quia pascebat qui fecit corvum* («Non lo nutriva la vedova: lo nutriva il corvo, perché lo nutriva chi aveva fatto il corvo»). Invece nel nostro passo Agostino valorizza l'atteggiamento della vedova perché essa aveva soccorso Elia quando dalla risposta di lui al suo primo rifiuto aveva compreso che egli era un uomo di Dio. In sostanza qui Agostino vuole rilevare che l'aiuto dato a Elia dal corvo era stato un'azione meramente esteriore, nella quale il corvo aveva agito soltanto quale strumento passivo della volontà di Dio, e perciò la sua azione si presentava quale un mero *datum*; invece la vedova aveva agito con la consapevolezza di aiutare un giusto, e perciò la sua azione era stata anche spiritualmente fruttuosa (*fructus*).

XXVII 42, 1. *Ideoque*: Agostino conclude il discorso sull'opportunità che il predicatore sia soccorso dai fedeli nelle sue necessità materiali, che si è sviluppato come una specie di digressione, riconducendolo all'interpretazione di *Gen.* 1,29 già proposta nel paragrafo 38 ma che

ora viene arricchita sulla base di quel discorso: i cristiani appena incipienti, vale a dire i pagani alla cui iniziazione si provvede con riti di cui sfugge loro il significato più profondo e con gesti appariscenti, accolgono e beneficiano i predicatori, ma il basso livello spirituale non permette loro di apprezzare adeguatamente il gesto che pure compiono, così che non si può parlare di vera e propria opera di misericordia, perché al *datum* viene a mancare il *fructus*. Posto che la terra simboleggia la condizione spirituale che rende possibile le opere di misericordia (cfr. paragrafo 38), ecco perché gli *idiotae atque infideles* sono simboleggiati dai pesci e dai cetacei che non si nutrono dei cibi della terra.

6. *pueros tuos*: cfr. *contra Faustum* XXXII 5; *de sancta virginitate* 27, 27; *Civ.* XVI 2 *puer*, *id est servus*. Probabilmente qui Agostino parla di *puer* invece che di *servus* perché ormai al tempo suo l'espressione *servus Dei* indicava soprattutto il monaco, e qui invece Agostino ha di vista più genericamente il predicatore. Comunque, la stessa tematica qui svolta a beneficio del predicatore, ritorna a *de opere monachorum* 15-6 a beneficio specificamente del monaco.

7-9. *nec illi... operantur*: Agostino è convinto che il pagano non possa agire in modo moralmente positivo, perché a tal fine è indispensabile la fede in Cristo. Perciò al pagano le virtù non giovano a niente, perché *nullo modo verae possunt esse virtutes*: anche le loro buone opere sono peccati (*contra Iulianum* IV 19, 32). Qui il cristiano appena incipiente viene di fatto ancora assimilato al pagano quanto all'incapacità di comprendere il significato profondo della fede cristiana.

10. *pasцитur... laetatur*: si veda lo stesso accostamento a *Serm.* CCL 2; CCCXIII B 2.

XXVIII 43, 2. *bona valde*: questa espressione riassuntiva di *Gen.* 1, 31, che sintetizza il senso del racconto della creazione, è stata già rilevata da Agostino in polemica contro i manichei, a *Conf.* VII, XII 18. Il senso dell'argomentazione che egli svolge qui è che, se le singole creature erano buone agli occhi di Dio, il complesso della creazione è molto buono, perché la perfezione del tutto è superiore alla somma delle perfezioni delle singole parti.

4-5. *Septiens*: cfr. *Gen.* 1, 4. 8. 10. 12. 18. 21. 25 (si tenga presente che a 1, 8 l'espressione è stata omessa nella Vulgata). È superfluo richiamare il valore simbolico dei numeri sette e otto, ambedue per i cristiani indicativi di perfezione. Per Agostino basti ricordare *En. ps.* VI 1; LXXVIII 16; *Civ.* XXII 30; *Ep.* LV 23; *Serm.* LXXXIII 7; XCV 2. Sulla superiorità, nella tradizione cristiana, dell'otto, simbolo dell'eternità, sul sette, simbolo del tempo, cfr. J. Daniélou, *Bibbia e liturgia*, Milano 1958, p. 352 sgg. Ma Agostino, che vede nel sette il simbolo del riposo escatologico (cfr. *infra*, XXXV 50) e nell'otto so-

prattutto il simbolo della risurrezione di Cristo (Civ. XXII 30), non condivide questa superiorità: cfr. A. Luneau, *L'histoire du salut chez les Pères de l'Eglise*, Paris 1964, p. 285 sgg.

10. *pulchrius est corpus*: cfr. *de Genesi contra Manichaeos* I 21,32. *Omnis enim pulchritudo quae partibus constat multo est laudabilior in toto quam in parte: sicut in corpore humano, si laudamus oculos solos, si nasum solum, si solas genas, aut solum caput, aut solas manus, aut solos pedes, et cetera si pulchra singula et sola laudamus, quanto magis totum corpus, cui omnia membra quae singula pulchra sunt conferunt pulchritudinem suam, ita ut manus pulchra, quae etiam sola laudabatur in corpore, si separetur a corpore et ipsa amittat gratiam suam, et cetera sine illa inhonesta sint?* («Ogni cosa bella che consta di varie parti è molto più apprezzabile nel tutto che nella parte: così, nel corpo dell'uomo, se lodiamo solo gli occhi, solo il naso, solo le guance, o solo la testa, solo le mani, solo i piedi, e così, se sono belle, lodiamo una per una le altre membra, quanto non è più bello tutto il corpo, a cui tutte le membra, che sono belle una per una, conferiscono la loro bellezza? Così, una bella mano, che viene lodata anche da sola nel corpo, se viene separata dal corpo perde essa la propria bellezza e le altre membra senza di essa appaiono brutte»). Cfr. anche *de Genesi ad litteram* III 24,37.

XXIX 44, 3. *non inveni tempora*: Agostino di lì a qualche anno < avrebbe dedicato il libro IV del *de Genesi ad litteram* a spiegare in che modo si debbano intendere i sei/sette giorni della creazione in riferimento a Dio che, eterno, è fuori del tempo. Qui si limita a richiamare la spiegazione sul tempo proposta nel libro XI, puntualizzando il modo diverso, rispetto a Dio, con cui l'uomo, immerso nel flusso del tempo, ne apprezza l'atto creativo effettuato fuori del tempo.

10. *in aure interiore*: cfr. *Conf.* XI, VI 8, dove Agostino, in un contesto relativo al tempo, osserva che *l'auris interior* della mente *posita est ad aeternum verbum* di Dio.

14. *per spiritum meum*: per spirito di Dio qui s'intende l'ispirazione divina che permette di apprezzare la bontà dell'opera creatrice di Dio, in contrapposizione all'errata interpretazione richiamata subito dopo.

XXX 45, 2. *quidam*: sono ovviamente i manichei, contro i quali < Agostino ribadisce, alla fine delle *Confessioni*, le critiche avanzate soprattutto nei libri III.V.VII. Per i dettagli sul mito manicheo relativo alla costituzione del mondo, tra i quali trovano posto quelli esposti qui, cfr. *contra Faustum* VI 8; *de vera religione* 9,16 e M. Cristiani, in *Sant'Agostino, Confessioni* I, Milano 1992, p. 235 sgg., note a III, VI 10.

XXXI 46, 1-2. *tu vides in eis*: «L'intelligenza umana, illuminata dal Verbo e ispirata dallo Spirito Santo, porta su tutte le cose il giudizio stesso di Dio: in definitiva, è Dio che valuta in essa tutte le cose, perché Dio è la regola dei suoi giudizi di valore... Valutare le cose secondo la norma divina, cioè coglierle nella loro verità trascendente, è tutt'altra cosa che valutarle secondo le norme umane, legate solo all'apparenza, dell'utilità e del godimento» (Solignac XIV 1962, p. 510 sg.).

18-22. *Aliud... aliud... aliud*: Agostino distingue tre atteggiamenti dell'uomo riguardo alla creazione: considerarla cattiva invece che buona, come fanno i manichei; considerarla buona e godere di essa invece che di Dio, come fanno tanti, pagani e anche cattivi cristiani; considerarla buona e amare in essa Dio che l'ha creata, come dovrebbe fare ogni buon cristiano. *frui*: cfr. XIII, IX 10 e note a IX 10,8. Godere della creatura invece che del creatore significa distorcere l'ordine di natura, per cui si deve godere soltanto di Dio e di tutto il resto soltanto usare per giungere a godere di Dio: cfr. *Doctr.* I 3-4; *de diversis quaestionibus LXXXIII* 30.

23. *bonum est*: sul fondamentale concetto platonico che tutto ciò che è, in quanto è, è buono, Agostino ha lungamente trattato a *Conf.* VII, x-xiii.

XXXII 47, 1. *Gratias tibi*: il rendimento di grazie, che conclude, insieme col libro XIII, l'intera opera, ricapitola tutte le similari espressioni di cui, a partire da I, XX 31, Agostino ha costellato, a guisa di motivo conduttore, tutto lo svolgimento del suo lungo discorso: cfr. II, VII 15; V, III 5; VII, IX 14; VIII, I 1, ecc. Qui il ringraziamento, in sintonia coll'argomento del libro XIII, è per la creazione che Dio ha effettuato, e di cui vengono riepilogati i tratti salienti seguendo il racconto di *Gen.* 1.

3. *spiritualem corporalemque*: cfr. XII, XV 19 sgg.

6. *firmamentum caeli*: a XIII, XV 16 Agostino, nel contesto dell'interpretazione allegorica del racconto della creazione, ha interpretato il firmamento quale simbolo della Scrittura, senza accennare alla spiegazione letterale; qui invece precisa che il firmamento è situato tra le acque superiori e quelle inferiori. Anni dopo, in *Retractationes* II 6 egli avrebbe osservato che questa precisazione era stata fatta *non satis considerate*, perché *res... in abdito est valde*. In effetti, mentre in *de Genesi contra Manichaeos* I 11,17 egli aveva interpretato come qui (acque superiori spirituali e acque inferiori corporee), già in *de Genesi ad litteram imperfectus liber* 8,29-30, anteriore alle *Confessiones*, si era dichiarato incerto, e tale incertezza sarebbe stata espressa anche nell'ampia spiegazione di *de Genesi ad litteram* II 1-5. L'incertezza nasceva dal fatto che, interpretando letteralmente anche le acque al di sopra del cielo come materiali e non spirituali, ci si chie-

deva come potessero essere situate al di sopra del cielo, in quanto erano più pesanti.

23-4. *anima... viro*: lo stesso esempio, secondo cui la donna sta all'uomo come la parte inferiore dell'anima a quella superiore, Agostino l'aveva già proposto in *de Genesi contra Manichaeos* II 11,15, e l'avrebbe riproposto a *Trin.* XII 3,3. Era interpretazione tradizionale nell'esegesi alessandrina, dove già Filone aveva interpretato Adamo ed Eva come simboli del *nous* e della sensibilità (*de opificio hominis* 165; *Legum allegoriae* III 56), seguito da Origene (*Homiliae in Genesim* 1,15). Agostino probabilmente ha appreso questa interpretazione da Ambrogio, *de paradiso* 2,11.

XXXIII 48, 1. *Laudant*: in apertura, a I, I 1, a lodare Dio è Agostino, cioè l'uomo; ora invece che la vicenda personale del rapporto tra l'uomo e Dio si è allargata a comprendere tutto l'universo, in chiusura è tutto l'universo che loda Dio.

4. *mane et vesperam*: il richiamo all'alternarsi di mattina e sera permette ad Agostino di riproporre il tema fondamentale del divario tra immutabilità di Dio e mutabilità della creatura (cfr. XIII, II 3). Il collegamento di mattina/sera con *species/privatio* si riscontra anche in *de Genesi ad litteram imperfectus liber* 12,36; *de Genesi ad litteram* II 14,28. Per *species/privatio* si veda anche *Civ.* XII 7; *de natura boni* 18, dove l'imperfezione della materia è considerata appunto privazione, mancanza, e non male, nell'ottica platonica che considera il male privazione di bene: cfr. *Conf.* III, VII 12 e M. Cristiani, in *Sant'Agostino, Confessioni* I, Milano 1992, p. 251, nota a VII 12,8.

6. *quae antea fuerit*: in *contra Faustum* XX 14 Agostino rileva l'errore di alcuni filosofi pagani, che avevano ritenuto la materia increata, preesistente e coeterna a Dio. Sulla creazione dal nulla, da parte di Dio, della materia informe, *ex qua omnia*, cfr. *Conf.* XII, VII 7; *de Genesi contra Manichaeos* I 6,10.

11. *simul*: cfr. *de Genesi ad litteram* I 15,29 *Non quia informis materia formatis rebus tempore prior est, cum sit utrumque simul con creatum, et unde factum est et quod factum est* («Non perché la materia informe preceda nel tempo le cose formate, dato che sono state create insieme tutte e due, sia la materia da cui sono state fatte le cose, sia le cose che sono state fatte»).

12. *intercapedine*: cfr. l'impiego dello stesso termine a *Civ.* IX 12 ed *Ep.* CXLVII 43.

XXXIV 49, 1. *Inspeximus*: dopo aver fatto lodare Dio da tutta la creazione seguendo il racconto di *Gen.* 1 interpretato alla lettera, Agostino lo fa lodare ancora dalla creazione ma ora secondo l'interpretazione allegorica proposta nel libro XIII, che qui viene perciò riportata in sintesi, ma anche con qualche licenza rispetto alla prece-

dente esposizione. Le nostre note di commento sono limitate a rilevare appunto queste divergenze rispetto all'interpretazione proposta in precedenza, rinviando a essa, e relative note, per tutto il resto.

4. *caput et corpus ecclesiae*: a XII 13 Agostino ha interpretato il cielo e la terra di *Gen.* 1,1 come simboli dei cristiani rispettivamente spirituali e carnali (cfr. nota a XII 13,4-5). Qui modifica la prospettiva, e per cielo intende il capo della Chiesa, cioè il Cristo incarnato, e per terra il suo corpo, cioè il complesso dei fedeli. Ma siamo ancora prima dell'istituzione del tempo: perciò Agostino specifica in *praedestinatione* (nelle *Confessioni* il termine si riscontra soltanto qui [due volte] e a V, IX 17), in quanto sia l'uno sia l'altra esistono ancora soltanto nel disegno provvidenziale di Dio. Si veda anche Solignac XIV 1962, p. 519.

10. *in tempore oportuno*: a *En. ps.* XXXI 2,17 Agostino spiega che per tempo opportuno si deve intendere quello in cui si è manifestata al mondo la grazia di Cristo.

11. *distinxisti*: la distinzione, separazione farebbe pensare alla divisione delle acque di *Gen.* 1,6-7, che Agostino ha interpretato come simboli rispettivamente degli angeli (acque superiori) e degli uomini peccatori (acque inferiori) (XIII, XV 18; XVII 20). Ma ora egli sembra piuttosto aver presente la separazione tra il mare e la terra arida di *Gen.* 1,9-10, che aveva interpretato come simboli degli uomini rispettivamente peccatori e convertiti (XIII, XVII 20-1). Qui questa distinzione è proposta come tra empi e malvagi, dove i primi, distinti tra più o meno perfetti (cfr. XIII, XXIII), sono quelli che Dio nel suo imperscrutabile giudizio ha voluto giustificare dalla loro empietà, e gli altri quelli che non hanno ottenuto questa grazia.

12-3. *tibi... eis*: cfr. XIII, XXI 30-1.

XXXV 50, 1. *pacem*: è il termine distintivo di questa ultima pagina < dell'opera, che auspica, sulla traccia del riposo di Dio nel settimo giorno, il riposo escatologico, il giorno senza mattina né sera, nella vita eterna. Agostino aveva già proposto questa interpretazione del settimo giorno in *de Genesi contra Manichaeos* I 23,41 e l'avrebbe riproposta in *de Genesi ad litteram* IV 17-8 e in *Civ.* XXII 30.

2. *sabbati*: Agostino rimprovera ai giudei di *accipere carnaliter* il sabato (in *Iohannis evangelium tractatus* 20,2) e dal canto suo lo interpreta simbolicamente a significare o l'astensione dai peccati (*ibid.*) o, come qui e a *Civ.* XXII 30, il riposo escatologico.

XXXVI 51, 4. *quietus feceris*: riecheggia *semper agens semper quietus* di I, IV 4 (su cui cfr. L.F. Pizzolato, in *Sant'Agostino, Confessioni* I, Milano 1992, p. 137, nota a IV 4,8-10). A XXXVII 52 (l. 4) Agostino scrive *semper operaris et semper requiescis*. In effetti egli si è chiesto più volte il significato del riposo di Dio nel settimo giorno, soprat-

tutto a riscontro di *Ev. Io. 5,17 Pater meus usque nunc operatur, et ego operor*: ved. *de Genesi ad litteram* IV 10-6; e molto più sinteticamente *Serm. CXXV 4 Quia ergo nihil additum est creaturae, requievisse dictus est ab omnibus operibus suis. Quia vero quod fecit gubernare non cessat, recte dixit Dominus: «Pater meus usque nunc operatur»* («Poiché niente è stato aggiunto alla sua creazione, è stato detto che [Dio] si è riposato dalle sue opere. Ma dato che non smette di governare ciò che ha fatto, giustamente il Signore ha detto: "Mio Padre opera tuttora"»). Nello stesso senso cfr. *de Genesi ad litteram* IV 12,22 e anche *contra Adimantum* 2,1, in polemica con i manichei che rilevavano la contraddizione tra il passo del Vangelo di Giovanni e quello della *Genesi*. Sul riposo di Dio inteso nel senso che egli non ha bisogno di nulla, cfr. *de Genesi ad litteram* IV 16,27.

6-7. *requiescamus in te*: cfr. *Civ. XI 8 requies Dei requiem significat eorum qui requiescunt in Deo* («il riposo di Dio significa il riposo di coloro che riposano in Dio»).

XXXVIII 53, 2. quia vides ea, sunt: in Dio la visione degli archetipi ideali, in base ai quali è stata effettuata la creazione, si identifica con la creazione stessa. Ved. anche *Civ. XI 10; de diversis quaestionibus LXXXIII 46,2.*

2-3. *foris... intus*: per comprendere la bontà delle cose non basta constatare esteriormente la loro esistenza, ma è necessario intendere la loro ragion d'essere, il loro aver tratto origine da Dio.

8. *ex munere... tuo*: in simmetria sia con l'inizio del libro XIII sia con l'inizio di tutta l'opera, torna ancora in chiusura il tema principale: la gratuità della misericordia per cui Dio gratifica alcuni uomini rendendoli giusti.

10-1. *bonum... bono... quies*: Dio, in quanto bene assoluto, non ha bisogno di alcun bene, la sua perfezione implica la quiete assoluta, nel senso di mancanza del movimento con cui la creatura imperfetta cerca di procurarsi ciò di cui manca. Perfezione e quiete s'identificano con Dio stesso, perché in lui, assolutamente semplice, s'identificano essere e avere: egli è tutto ciò che ha.

12. *angelus*: a XIII, X II Agostino ha rilevato fortemente la superiorità dell'angelo rispetto all'uomo. Perciò qui egli vuole rilevare, a necessario complemento, che quella perfezione è del tutto relativa, perché anche l'angelo, in quanto creatura, partecipa per sua natura della mutabilità inerente a tutto ciò che è creato e perciò non è perfetto come Dio. Quindi neppure l'angelo può comunicare all'uomo la verità su Dio, che va ricercata presso Dio stesso.

INDICI

Indice dei passi biblici citati da Agostino

Gen.

- I, 1 I, II 4; IV, IX 10; XI, II 37; XI, III 1; XI, V 1-2; XI, IX 1; XI, IX 20; XI, X 2; XI, XII 1; XI, XIII 10; XI, XXX 3; XI, XXXI 18; XII, VII 6; XII, IX 2; XII, XIII 16; XII, XV 36; XII, XVII 3; XII, XVII 43; XII, XIX 1; XII, XX 4; XII, XXII 7; XII, XXII 11; XII, XXII 23; XII, XXIV 11; XII, XXIV 14; XII, XXVIII 17; XII, XXIX 1; XII, XXIX 43; XIII, V 2; XIII, XII 5; XIII, XXIV 33
- I, 1-2 XII, VIII 19; XII, XII 10; XII, XIII 2
- I, 2 XII, III 1; XII, IV 8-9; XII, VIII 3; XII, XVII 14; XII, XVII 35; XII, XXI 2-3; XII, XXII 8; XII, XXII 24; XII, XXII 41; XII, XXIX 45; XIII, II 20; XIII, IV 8; XIII, V 13; XIII, VII 7-9; XIII, IX 4; XIII, X 7; XIII, XII 6; XIII, XII 9; XIII, XXXIV 9
- I, 3 XIII, II 22; XIII, III 1; XIII, VIII 3; XIII, X 4; XIII, XII 11; XIII, XII 16
- I, 3-21 XII, XII 15
- I, 4 XIII, XIV 19; XIII, XVIII 14-5
- I, 4-31 XIII, XXVIII 1
- I, 5 XIII, XIV 21; XIII, XXXV 4
- I, 6 XIII, V 8
- I, 6-7 XII, XXVII 13
- I, 6-9 XII, VIII 15

- I, 7 XII, XXII 33; XIII, XV 1; XIII, XV 26
- I, 7-8 XII, XIII 18; XII, XXII 27-8
- I, 9 XII, XXII 31; XII, XXVII 13; XIII, XVII 5; XIII, XIX 5
- I, 9-12 XIII, XXVII 11
- I, 11 XIII, XIX 5
- I, 11-2 XIII, XXIV 11
- I, 12 XIII, XVII 17; XIII, XVII 18
- I, 14 XI, XXIII 12; XIII, XVIII 3; XIII, XVIII 49; XIII, XIX 33
- I, 14-5 XIII, XXXIV 16
- I, 14-7 XIII, XIX 5
- I, 14-8 XIII, XVIII 17
- I, 15 XIII, XXII 16
- I, 16 XIII, XVIII 34
- I, 17 XIII, XIX 26; XIII, XXIII 16
- I, 20 X, VI 23
- I, 20-1 XIII, XX 9; XIII, XXI 10
- I, 20-2 XIII, XX 1-2
- I, 20-6 XII, VIII 8
- I, 21 XIII, XX 25; XIII, XXI 52; XIII, XXII 7
- I, 21-2 XIII, XXIII 49
- I, 22 XIII, XX 15; XIII, XXIV 8; XIII, XXIV 14; XIII, XXIV 39; XIII, XXV 25
- I, 24 XII, XXI 3; XIII, XXI 37
- I, 26 VII, VII 28; XIII, XXII 10; XIII, XXIII 2
- I, 26-7 VI, III 40; VI, III 52; XIII, XXII 23

1, 27 III, VII 17; XIII, XXIII 11;
XIII, XXIII 32; XIII, XXIV 6
1, 28 II, II 20; VII, VII 26-7; XIII,
XXIV 2; XIII, XXIV 14; XIII,
XXIV 39
1, 29-30 XIII, XXV 7
1, 31 VII, V 28; VII, XII 22; X,
XXXIV 8; XII, XXII 15; XII,
XXVIII 12; XIII, II 13; XIII,
XXXIV 30
2, 2-3 XIII, XXXVI 4
2, 3 XI, X 5; XI, XIII 3
2, 7 I, XI 35; VII, XVIII 13
3, 1 VI, XII 14; XIII, XXI 57
3, 8 XIII, XXI 32
3, 16 I, IX 10; V, VIII 61
3, 17 X, XVI 21
3, 18 II, II 23
3, 18-9 IV, XVI 31
3, 19 X, XVI 21; X, XXXI 50
3, 21 VII, XVIII 17; XIII, XV 7
3, 24 XII, XXII 20
6, 6-7 I, IV 10
9, 2-3 X, XXXI 68
17, 1 V, X 16
18, 27 I, VI 2
24, 3 V, X 37
25, 23 VII, IX 60
25, 33-4 VII, IX 54
25, 34 X, XXXI 72
27, 1 sqq. X, XXXIV 18
28, 15 I, XI 7
28, 17 XII, XV 27-8
31, 29 XI, XI 17
41, 51 IX, IV 97
48, 3 X, XXXIV 20
49, 28 X, XXXIV 20

Ex.

3, 14 VII, X 25-6
3, 22 VII, IX 61-2
4, 14 I, IV 12
6, 12 XI, II 19
13, 14 I, VI 74; VII, VI 88; VIII, III
39-40; X, VI 21; X, XIV 15; X,

XXI 30; XIII, XXIV 1; XIII, XXXI
28

16, 15 I, VI 74
20, 15 II, IV 1
32, 1-6 VII, IX 55
33, 10 XIII, XXXIV 8
33, 23 I, V 11
34, 6 IX, 17

Lev.

10, 11 II, II 34
22, 22 III, II 49

Num.

10, 9 V, VI 48
10, 19 II, IX 11
11, 1-20 X, XXXI 75
11, 23 X, XXX 24
11, 25 XIII, IV 10
14, 19 IX, XIII 24

Deut.

1, 17 VIII, IV 12
4, 24 V, III 39
5, 19 II, IV 1
21, 23 IX, XIII 20
27, 15 XIII, XXIII 46
31, 17 I, V 11
32, 17 III, III 4
32, 20 I, V 11
32, 39 II, II 39
32, 49 VII, XXI 36
33, 19 IV, I 19

Ios.

1, 8 III, VI 5
10, 12-3 XI, XXIII 43

2 Reg.

1, 9 V, XIII 12
23, 4 I, VI 18
23, 15-7 X, XXXI 73

3 Reg.

17, 1-16 XIII, XXVI 49

17, 6 X, XXXI 70

4 Reg.

17, 13 I, xv 3

1 Par.

29, 11-2 VI, xvi 1

2 Esdr.

13, 22 I, vi 7

Tob.

3, 14 V, I 11

3, 16 IX, vi 14; X, v 4; X, xxxvi 3; XIII, xv 6

4, 2 X, xxxiv 16

4, 16 I, xviii 31

8, 9 I, v 18; III, iii 18; III, iv 28; IV, ii 3; IX, x 56

13, 18 IV, ix 7

14, 17 IX, ix 60

Iudith

4, 10 II, iv 21

6, 15 VI, viii 25

8, 22 VIII, vi 68-9

9, 17 IX, xiii 19-20

11, 15 IV, xvi 59

Iob

3, 20 IV, vi 6

7, 1 X, xxviii 9; X, xxxii 8

7, 2 II, vi 57

7, 9 V, ix 2

7, 20 I, xi 7

9, 3 I, v 20

9, 5 I, iv 7

10, 15 II, ix 2

12, 13 III, iv 18

12, 16 III, iv 18

14, 4-5 I, vii 4

14, 16 XI, iii 15

15, 26 VII, vii 30

28, 14 X, vi 23

28, 28 (LXX) V, v 3; VIII, i 47

32, 20 XIII, xiv 2

35, 11 VI, i 2; X, xvii 24

36, 22 II, vi 21

38, 10-1 XIII, xvii 10

39, 26 IV, xvi 65

42, 6 I, vi 2; X, v 5

Ps.

1, 1 IX, ii 48

1, 2 VII, x 14; X, xxxiv 46; XI, ii 6

2, 4 I, vi 4; I, vi 51; VI, vi 1

2, 7 X, iv 35; XI, xiii 27

2, 9 III, i 20

2, 11 I, xx 13; VII, xxi 6; X, iv 23; X, xxx 37

2, 12 I, iv 12

4, 2 IX, iv 36; XIII, xxvi 25

4, 3 IV, ii 8; IV, xii 33; IX, iv 47

4, 3-4 IX, iv 56

4, 4 IX, iv 49-50; IX, iv 65-6

4, 5 VIII, vi 62; VIII, viii 2; IX, iv 68; IX, iv 85

4, 6 IX, iv 77; IX, iv 84

4, 7 IX, iv 78; IX, iv 88

4, 8 V, xiii 9; IX, iv 91-2

4, 9 IX, iv 94; IX, iv 97; IX, x 19

4, 10 IX, iv 99

5, 3 I, xv 7

5, 5 XIII, xiv 12

5, 8 IX, viii 15-6

5, 10 XI, xi 4

5, 13 X, ii 13

6, 3 V, i 3; X, xxxiii 40; X, xliii 36

6, 4 VIII, xii 14

6, 6 VII, iii 35

7, 11 VI, i 28

7, 16 IX, iii 21-2

8, 2 VIII, i 6-7

8, 3 XIII, xv 17

8, 4 XIII, xv 15

8, 5 XII, xxvi 12

8, 8-9 V, iii 37

9, 2 XI, xxv 1

- 9, 3 III, VIII 37
 9, 11 V, II 13
 9, 14 X, XXXIII 40
 9, 14-5 XIII, IX 9
 9, 24 X, XXXVI 37
 9, 28 X, XXVIII 2
 9, 38 XI, II 14; XI, II 40
 9a, 38 III, XI 19
 10, 1 VI, I 1
 10, 3 IX, II 15; X, XXXVI 37
 10, 7 X, XXVIII 2
 10, 17 XI, II 14; XI, II 40
 11, 7 VII, XXI 5; XIII, XV 22
 12, 4 X, XXXIII 40
 14, 3 XII, XVI 7
 15, 2 VII, XI 6
 15, 8 VII, V 3; VIII, I 15-6
 15, 11 I, XV 7; I, XVIII 9; VI, II 37
 16, 3 XIII, XIV 21
 16, 5 XI, II 32
 16, 8 IV, XVI 66; VI, IV 41; X, IV 31
 17, 3 I, IX 14; VII, VII 1
 17, 6 V, VII 35
 17, 7 XII, XV 73
 17, 8 X, XXXVI 21
 17, 13 XIII, XV 41
 17, 14 X, XXXVI 20
 17, 21 XIII, I 7
 17, 29 IV, XV 31; VI, I 29; VII, I 56; XI, II 7; XI, XXV 8; XIII, VIII 12
 17, 30 I, XV 6; X, XXXI 67
 17, 32 I, IV 2
 17, 36 VIII, I 46; XI, XXIX 2
 17, 47 IX, IV 110; X, XXXV 41
 18, 2 XIII, XIX 27
 18, 3 XIII, XIX 30
 18, 4-5 XIII, XX 12
 18, 6 IV, XII 24
 18, 7 V, I 7; IX, IV 29
 18, 8 XIII, XV 17
 18, 13 II, IX 3; X, XXXVII 6
 18, 13-4 I, V 16
 18, 15 VI, II 27; VII, VIII 3; VIII, VI 4; VIII, XII 2; IX, I 14; IX, II 1; IX, XII 72; XI, II 48; XII, XI 5; XII, XI 40; XIII, XXV 26
 21, 3 I, IX 17
 21, 27 I, I 13; X, XLIII 41
 21, 28 VI, VI 8
 22, 1 XI, XVII 2
 22, 4 VI, VI 35; IX, VIII 15-6
 22, 5 XIII, XXI 18
 24, 1 IV, VII 13
 24, 9 VII, IX 43
 24, 15 IV, VI 20; X, XXXIV 32
 24, 18 VII, IX 43-5
 25, 3 X, XXXIV 52
 25, 7 XI, II 36; XI, XXIX 9; XII, XV 74
 25, 8 VIII, I 29; VIII, III 10; XII, XV 60
 26, 1 X, XXXIII 12
 26, 4 XI, XXII 13; XI, XXIX 9; XII, XI 25; XII, XI 32-3
 26, 6 IV, I 17
 26, 7 XI, II 21; XI, II 40
 26, 8 I, XVIII 10; IX, III 45
 26, 10 VII, X 15
 26, 12 I, V 21; III, VIII 41
 27, 1 XII, XVI 6
 27, 9 XI, XVII 2
 28, 3 X, XXXVI 20
 28, 5 VIII, II 42; IX, IV 19
 28, 9 XI, II 30
 29, 11 VII, X 2
 29, 12 VIII, XII 58-9
 30, 6 V, IV 1
 30, 7-8 IX, IV 44
 30, 8 X, XXIV 9
 30, 10 X, XXVIII 7
 30, 11 XI, IX 10; XI, XXIX 11
 30, 17 X, XXXI 66
 30, 20 XI, XXVIII 28
 30, 21 XIII, VIII 17
 30, 23 I, XIX 7; X, XLI 4
 31, 1 X, III 18
 31, 4 VII, XXI 18
 31, 5 I, V 18

- 31, 6 XIII, xxxiv 10
 31, 9 X, vii 5
 32, 2 III, viii 36
 32, 6 XI, v 22
 32, 9 XI, v 23
 32, 11 VI, xiv 22; IX, x 41
 32, 22 XI, i 9
 33, 6 VIII, iv 4; VIII, x 12
 33, 9 IX, iv 82; X, xxvii 8
 33, 19 V, iii 17
 34, 3 I, v 7; I, xi 32; V, viii 25; IX, i 5
 34, 6 VI, i 4
 34, 10 V, i 3; VIII, i 2; VIII, viii 23; IX, i 3
 34, 21 I, xiii 22; X, xxxvi 25
 35, 3 VIII, vii 9
 35, 6 XIII, xv 39
 35, 7 IV, iv 20; VII, vi 87; XIII, ii 32; XIII, xii 9
 35, 8 IV, xvi 66
 35, 10 VIII, ii 27-8; IX, x 12; XIII, iv 15; XIII, xvi 9
 36, 13 VI, vi i
 36, 23 V, vii 41
 37, 4 VII, xiv i
 37, 9 X, xxxvii 4
 37, 9-11 VII, vii 19
 37, 11 XI, xix 7; XII, xviii 7
 37, 23 X, xxxv 41
 38, 6 XI, xxii 14
 38, 12 VII, x 22; XIII, xii 8
 39, 3 V, viii 29; VI, xvi 3
 39, 5 VI, xi 4; VIII, ii 57; IX, ii 4
 39, 12 X, xxxv 4
 39, 16 I, xiii 22
 40, 5 IV, iii 6; IV, xii 32; V, x 10
 41, 2-3 XIII, xiii 7
 41, 3 I, xviii 9
 41, 3-4 XII, xi 31
 41, 4 XIII, xiii 26
 41, 5 XIII, xiv 2
 41, 6 IV, iv 46; XIII, xiv 6
 41, 6-7 X, xxiii 12; XIII, xii 13; XIII, xiv 13
 41, 8 XIII, xiii 3; XIII, xiii 10; XIII, xiii 22
 41, 11 VI, vi 36
 41, 12 IV, iv 46; X, xxiii 12
 42, 2 IV, xv 36; VII, x 14; XIII, xxix 9
 42, 5 IV, iv 46
 43, 5 I, xv 7
 44, 2 XI, ii 1; XII, vi 2
 44, 8 V, xiii 9
 45, 5 XIII, xiii 16
 45, 11 IX, ii 37
 47, 2 I, i 1; XI, i 5
 47, 15 XII, xv 9; XIII, xv 35
 48, 13 XIII, xxiii 5
 49, 21 V, vi 51; VIII, vii 4
 50, 3 I, vi 7; X, iv 18
 50, 7 I, vii 45
 50, 8 X, i 6; XIII, xxxiv 6-7
 50, 10 IV, xv 61
 50, 15 II, vii 13; IV, iv 16; IX, viii 3; XIII, xii 16
 50, 19 IV, iii 16; V, ix 29; VII, xxi 28; VIII, xii 12
 50, 21 V, i 1
 52, 6 II, i 10
 53, 8 II, vii 3; IV, xvi 44; V, i 2; VIII, vi 3
 54, 6 XIII, xii 8
 54, 23 VI, xi 60; X, xliii 34
 55, 2 XII, xxvii 23
 55, 3 II, iii 57
 56, 7 VII, ix 56-7
 58, 10 IV, xvi 46; X, xxxiv 49
 58, 11 XIII, i 5
 58, 18 III, i 17; III, iii 9; IX, ix 40; XII, xvi 19; XIII, i 1
 59, 7 X, xli 2
 60, 2 I, xv 1; XI, ii 13
 60, 8 XIII, ix 23-4
 60, 9 IV, viii 3; VII, viii 7-8; XIII, xxi 23
 61, 2 X, iv 32
 61, 2-3 VII, xxi 31
 61, 5 X, xliii 39

- 61, 9 XI, XXVII 2
 61, 13 IV, III 15
 62, 2 XIII, XVII 13
 62, 4 XI, XXIX 1
 62, 8 IV, XVI 66
 62, 9 VI, VI 5; X, XXVIII 1; XI, XXIX 2
 63, 11 II, V 17
 64, 8 XI, IX 11
 64, 12 XIII, XVIII 20-1; XIII, XVIII 23-4
 65, 15 XI, II 17
 66, 2 XII, XXX 2
 67, 2 V, II 1
 67, 3 VIII, X 1
 67, 6 IX, XII 55
 67, 7 IX, VIII 1
 67, 16 IX, III 19
 67, 19 XIII, XIII 15
 67, 23 VI, I 5
 68, 3 III, XI 36
 68, 6 IV, XIII 12; IV, XVI 42; VI, VII 34; X, XLIII 35
 68, 8 X, XXXVII 34
 68, 31 X, XXXI 84
 68, 33 X, XX 2; XIII, XXI 36
 68, 35 X, VI 6
 69, 6 X, XXXVIII 1
 70, 5 IV, VI 19; VI, I 1; XI, XVIII 1
 70, 17 X, XXXI 59; XII, III 9-10
 71, 18 IV, XV 2; V, I 13; VIII, I 6
 72, 7 II, III 74
 72, 9 IV, XII 35
 72, 14 III, III 5
 72, 16 XI, XXII 10
 72, 26 IV, II 25; VI, I 5; IX, XIII 17
 72, 27 I, XIII 21; II, VI 47; IV, II 27; V, II 12; V, XII 12; X, XXXV 4
 72, 28 VII, XI 4; XII, XV 72; XIII, II 26
 73, 16 XI, II 26
 73, 21 IV, I 21
 74, 5-6 III, VIII 54
 75, 2 VIII, I 6-7
 75, 8 I, XVI 1
 76, 18 IX, X 44-5
 77, 35 II, VI 21
 77, 37 V, VII 15
 77, 38 III, VIII 52
 77, 39 I, XIII 7; IV, XV 44
 78, 1 VII, IX 60
 78, 5 VIII, XII 14
 78, 8 VIII, XII 14
 78, 9 I, X 14; III, VIII 52
 78, 10 II, I 10; XIII, XIX 40; XIII, XXIV 22
 79, 2 IX, X 23-4
 79, 8 IV, X 1
 79, 15 X, XXXIII 40
 79, 18 XI, II 51
 80, 17 V, XIII 9
 83, 3 I, XV 1
 83, 6 XIII, IX 19
 83, 6-7 IV, XII 34; IX, II 11
 83, 8 IV, XVI 64
 84, 6 I, V 5; VII, VIII 1-2
 84, 12 XIII, XVIII 1
 84, 13 XIII, XVII 15
 85, 1 XI, II 17
 85, 11 VI, XVI 26
 85, 13 I, XVIII 8; III, XI 2; VIII, I 2; X, XXXV 73
 85, 15 I, XVIII 7
 85, 16 V, X 1
 87, 3 III, XI 40
 87, 6 X, XLIII 18
 88, 11 VII, VII 36
 89, 4 XI, XIII 24
 89, 8 X, V 17
 89, 10 X, XXVIII 2
 90, 13 VII, XXI 39; IX, XIII 44
 91, 2 I, VII 36; III, VIII 37; IV, III 5
 93, 1 IV, IV 15
 93, 19 I, VI 7
 93, 20 II, II 39
 93, 22 I, IX 14
 94, 5 XIII, XVII 6
 95, 2 XIII, XXI 23
 95, 4 I, I 1
 95, 6 X, II 14

- 99, 3 I, VI 62; IV, XI 26; IV, XII 6;
V, III 35; IX, VIII 14; IX, X 40;
IX, XII 20-1; X, VI 31; X, VI 41;
XI, XXVII 2
- 100, 1 IX, XII 27
- 101, 13 IV, XI 13; VII, VIII 1
- 101, 21 III, VIII 53
- 101, 27 IV, XI 13
- 101, 28 I, VI 67; I, VI 71; IV, XVI
73; VII, XX 6; VII, XXI 10; VIII,
III 13; X, IV 34; XI, XIII 19; XII,
XI 35; XIII, XVIII 24
- 102, 3 IV, XI 10; X, III 2; X, XXX
25; X, XXXIII 40; X, XLIII 23
- 102, 3-5 X, XXXVI 5; XI, IX 11
- 102, 5 IV, XI 10
- 102, 6 X, XXX 38
- 102, 8 I, XVIII 7; IX, 17
- 102, 14 X, XXXI 50
- 103, 2 XIII, XV 3; XIII, XV 8;
XIII, XV 44
- 103, 24 XI, IX 18; XII, XVII 25;
XII, XIX 2; XIII, II 6
- 103, 25 X, VI 46
- 103, 27 VI, X 39
- 103, 28 IX, XI 27-8
- 103, 34 XII, XXIII 12
- 105, 2 IV, IV 19
- 105, 20 VII, IX 57
- 105, 21-2 XIII, XX 8; XIII, XXI 7
- 105, 47 IV, I 15
- 106, 8 I, XV 2; IV, XVI 57; V, 18;
V, X 57; VI, VII 45; VII, VI 2; X,
IV 24
- 106, 15 I, XV 2; X, IV 24
- 106, 21 I, XV 2; X, IV 24
- 106, 31 I, XV 2; X, IV 24
- 109, 1 IX, XIII 21
- 109, 5 X, XLIII 24
- 111, 10 VIII, II 55
- 112, 4 VIII, III 48
- 112, 9 VIII, XI 41
- 113, 16 XII, II 5; XII, VIII 1; XII,
XI 25; XII, XV 48-9; XII, XXI 14;
XIII, V 5
- 115, 7 XII, XXIV 6
- 115, 9 XII, XXIV 7
- 115, 10 I, V 17; XI, XXII 12
- 115, 12 II, VII 1
- 115, 15 IX, VI 26
- 115, 16 I, VII 47; II, III 44
- 115, 16-7 VIII, 13; IX, 11
- 115, 17 X, XXXIV 43
- 116, 2 VI, IV 36
- 117, 1 V, IX 45; XI, I 15
- 117, 14 IX, XIII 17
- 118, 17-8 X, XLIII 35
- 118, 18 XI, II 37
- 118, 22 VII, IX 59
- 118, 34 I, 18; XI, III 16
- 118, 37 VII, XIV 10
- 118, 70 IX, II 3
- 118, 73 I, 18; XIII, 19
- 118, 81 I, XV 1; III, VI 37
- 118, 85 VIII, XI 49-50; XI, II 46
- 118, 101 I, XIII 38
- 118, 103 IX, IV 102; XIII, XIV 7
- 118, 105 IX, IV 102
- 118, 108 IX, XIII 30
- 118, 122 X, XLIII 38
- 118, 137 VII, III 15-6
- 118, 142 II, V 15; IV, IX 13
- 118, 144 I, 18
- 118, 145 XII, XV 73
- 118, 155 V, XIII 24
- 118, 175 V, 18
- 118, 176 II, X 7; III, II 48; VIII, III
7; XII, X 3; XII, XV 64
- 119-33 IX, II 11-2
- 119, 1 XIII, IX 19-20
- 119, 2-3 IX, II 20
- 119, 3-4 IX, II 12
- 120, 4 X, XXXIV 35
- 121, 6 XII, XVI 16; XIII, IX 21
- 123, 5 XIII, VII 16
- 124, 3 IX, III 8-9
- 127, 1 VIII, I 22-3
- 129, 1 II, III 10
- 129, 1-2 XI, II 24
- 129, 3 I, V 22

134, 6 VIII, I 6
 135, 4 V, I 13
 135, 6 XIII, XXI 12
 135, 9 XIII, XVIII 41
 135, 23 IX, III 38
 137, 6 V, III 16; XI, XXXI 21
 137, 8 V, IX 45
 138, 6 XI, XIX 6
 138, 7 IV, IX 12; V, II 5; VIII, VII 6; XI, II 25
 138, 8 I, II 10
 138, 11 IV, IV 51
 138, 16 X, XXXI 88
 138, 21 IX, IV 103
 138, 21-2 XII, XIV 4
 138, 22 V, XII 10
 140, 3-4 V, X 17
 140, 5 X, XXXVII 63
 141, 4 VI, XII 16
 141, 6 V, VIII 24
 141, 8 I, XII 15
 142, 2 IX, XIII 25
 142, 6 XIII, XVI 7
 142, 10 IX, IV 46; X, XLIII 36; XII, XXXII 2; XIII, IV 8; XIII, IX 9; XIII, XXXIV 9
 143, 2 III, III 10
 143, 4 I, VI 68
 143, 5 VIII, II 30
 143, 7 III, XI 1
 143, 7-8 X, IV 8
 143, 8 XI, XXX 10
 143, 9 III, VIII 36
 144, 2 IX, IV 116
 144, 5 VIII, VI 42
 144, 14 XI, XXXI 22
 144, 15 VI, X 39
 144, 15-6 VI, XIV 24
 145, 2 IV, X 15; IV, XII 1; V, I 8
 145, 7-8 XI, XXXI 22
 146, 5 I, I 1-2; V, III 43
 147, 15 XIII, XXI 12
 148, 1-5 VII, XIII 18
 148, 2-5 XIII, XV 27
 148, 4 XII, XV 48

148, 6 XII, XV 30
 148, 7-12 VII, XIII 12
 149, 6 XII, XIV 5
 150, 6 V, I 10

Prov.

3, 5 VI, VIII 35
 3, 22 III, VI 46
 3, 34 VII, IX 1
 6, 26 VI, VII 54
 7, 23 IX, II 15
 7, 27 III, V 9
 8, 22 VII, XXI 23-4
 8, 34 IX, X 25
 9, 1 VII, XVIII 12
 9, 8 VI, VII 40
 9, 17 III, VI 64
 9, 18 III, VI 57
 10, 4 IV, II 30
 17, 6 (LXX) V, IV 11
 17, 15 X, XLIII 7; XIII, XXXIV 10
 18, 21 V, I 1
 19, 21 VI, XIV 21
 20, 15 I, XVI 34
 21, 6 V, VII 35
 26, 5 VIII, I 48
 29, 17 IV, IV 51
 30, 8 X, XXXVII 63
 31, 31 XIII, XXXIII 1

Eccl.

1, 2 VIII, XI 19
 3, 21 I, IX 10
 11, 7 X, XVII 16; XI, XIX 7

Cant.

1, 3 IX, VII 33; XIII, XV 50
 2, 9 XIII, XV 49
 2, 17 XIII, XIV 11
 4, 14 II, III 55
 5, 2 X, III 20

Eccli.

1, 4 XII, XV 33
 2, 10 II, VIII 9

2, 15 IV, XVI 1
 2, 16 VIII, VII 25
 3, 17 II, VII 5
 3, 19 XIII, XXI 55
 3, 27 VI, XII 35
 5, 8 VI, XI 49; VIII, VII 28
 10, 9 X, V 5
 10, 10 VII, XVI 9
 15, 20 X, XXXVII 7
 17, 31 VII, VIII 2
 18, 30 X, XXXI 42
 19, 1 IX, VIII 44-5
 19, 4 VI, V 43
 23, 3 VI, XV 1
 23, 6 X, XXXI 56
 24, 6 XIII, X 8
 24, 14 II, III 30
 30, 6 XIII, XV 20
 39, 36 II, IV 21
 42, 18. 20 X, II 1
 51, 34 VIII, II 27-8

Sap.

1, 6 VI, IX 27
 4, 18 I, VI 4; I, VI 51; VI, VI 1
 5, 7 IV, XII 14; V, II 17
 6, 3 X, XXXVII 2
 7, 27 I, IV 7; IV, V 5; VII, IX 37;
 VII, XI 6; IX, X 33
 8, 21 VI, XI 58; X, XXIX 3; X, XXXI
 34
 9, 15 VII, XVII 7
 9, 17 XIII, XIII 14
 10, 21 VIII, V 6
 11, 18 XII, VIII 10-1
 11, 21 V, IV 16
 11, 25 V, II 8
 13, 1 VIII, I 38
 13, 9 V, III 14
 14, 11 III, I 5
 15, 9 III, VII 45

Is.

1, 4 I, VII 1
 1, 16-8 XIII, XIX 1

3, 9 VI, XVI 22
 6, 2 XII, XXII 20
 6, 3 XII, VII 5; XIII, XII 2
 6, 6-7 VI, VII 44
 6, 10 VI, VI 9; VII, I 30
 9, 2 IV, XII 17
 11, 2 XIII, IV 10
 14, 13 X, XXXVI 30
 26, 12 XIII, XXXV 1
 26, 13 X, XXXVI 32
 28, 18 VI, XII 34
 29, 2 VIII, I 8
 31, 6 IV, XIII 2
 33, 5 I, XVIII 32
 34, 4 XIII, XV 2; XIII, XV 34;
 XIII, XV 44
 37, 16 XII, XXII 20
 37, 20 X, XXXVI 13
 38, 15 IV, VI 6
 40, 4 IX, IV 13
 40, 6-8 XIII, XV 45
 40, 8 XI, VI 13
 42, 14 I, XVIII 8; II, II 14; II, III 35;
 II, III 42
 46, 4 IV, XVI 67; VI, XVI 27
 46, 8 IV, XII 9; IV, XII 27
 48, 22 X, XXII 3
 49, 16 XIII, XXIV 22
 50, 10 VI, I 4
 52, 7 XIII, XIX 26
 57, 13 VI, VIII 35
 58, 7-8 XIII, XVIII 4
 58, 10 X, V 16; XII, XV 58; XIII,
 VIII 13
 60, 16 IV, I 19

Ier.

2, 13 III, VIII 49; XIII, XXI 45
 2, 27 II, III 33
 2, 29 I, V 20
 6, 8 VI, VI 37
 9, 1 VII, X 14
 12, 15 I, VI 4
 15, 19 XIII, XX 2
 18, 11 I, XIII 38

18, 19 XII, XXV 31
 23, 24 I, II, 16-7; IV, IX 10
 30, 9 VIII, X 14
 31, 15 VII, X 19
 32, 19 I, IX 10
 32, 35 IX, IV 109
 44, 9 I, V 2
 51, 6 II, III 58

Lam.

1, 9 I, X 14; VI, VI 4
 1, 9-12 XII, XXV 34
 1, 11 I, X 14; VI, VI 4
 1, 12 I, VI 66; III, XI 17; XII,
 XXVII 24; XIII, XI 12
 1, 13 III, XI 13
 2, 18 VII, I 15
 5, 17 IV, IV 39

Bar.

4, 7 IX, XII 20-1

Ez.

1, 13 VI, VII 43
 3, 12 XII, X 3
 16, 8 VIII, VIII 22
 30, 6 XIII, XV 19
 34, 14 IX, X 23-4
 36, 23 IX, II 21-2

Dan.

3, 27 VII, XXI 16
 3, 29 VII, XXI 16
 3, 40 XI, II 48
 3, 52-5 III, II 25
 3, 57 XIII, XXXIII 1
 3, 87 XI, XXXI 21
 4, 32 VI, IV 41
 10, 8 II, I 9
 13, 42 VIII, III 14

Os.

6, 2 II, II 39

Joel

2, 18 I, IV 10
 2, 26 V, VII 40
 2, 28-9 I, III 7

Ion.

2, 8 XII, X 3

Mich.

2, 9 II, II 41
 7, 8 XI, XV 10

Habac.

2, 4 II, III 11
 3, 2 VII, XXI 44; X, XL 7
 3, 16 IX, IV 60

Zach.

1, 14 I, IV 10

Mal.

3, 6 I, VI 64; III, VI 45; IX, IV 97
 3, 10 XIII, XIII 15

2 Mach.

1, 24 II, VI 6; IV, X 15; V, V 22;
 VI, IV 15; IX, VI 9; X, XXXIV 28;
 XI, XXVII 27
 7, 28 XII, XVII 28
 15, 23 XII, XXVII 24

Ev. Matth.

3, 2 XIII, XII 11
 3, 4 X, XXXI 70
 3, 17 XI, VI 1
 4, 3 X, XXXI 74
 4, 17 XIII, XII 11
 4, 23 IV, XI 10; X, III 2; X, XXX
 25; X, XXXIII 40; X, XLIII 23
 5, 3 VIII, VI 57
 5, 3-9 XI, I 12
 5, 6 III, VI 20; X, XXVII 8
 5, 7 IX, XIII 26-7
 5, 14-5 XIII, XIX 38
 5, 17 VII, XXI 4

5, 22 IX, XIII 9-10
 5, 44 IV, IX 7
 6, 6 VIII, VIII 2; XII, XVI 9
 6, 8 XI, I 7
 6, 12 IX, XIII 22
 6, 13 I, X 14
 6, 15 XII, XXVI 2-3
 6, 21 XIII, XIX 20
 6, 33 XI, II 44
 6, 34 X, XXXI 1
 7, 7 VI, IV 2
 7, 7-8 I, I 14; VI, XI 21; XI, II 28;
 XI, II 49; XI, III 6; XI, XXXII 10;
 XII, I 4; XII, I 7; XII, XII 2; XII,
 XV 70; XII, XXIV 1; XIII, XXXVIII
 13
 7, 11 XI, XXII 9
 7, 12 I, XVIII 31
 7, 13 VI, XIV 21
 7, 13-4 VI, V 44
 7, 20 XIII, XXIII 25
 7, 27 III, V 10
 9, 5-6 I, XV 10; IX, III 18
 9, 35 V, XIV 36
 9, 38 XIII, XVIII 21
 10, 16-7 XIII, XXI 57
 10, 20 XIII, XXXI 13
 10, 22 X, IV 19
 10, 30 I, XII 10; IV, XIV 28
 10, 32-3 VIII, II 45
 10, 41-2 XIII, XXVI 40
 11, 12 VIII, VIII 5
 11, 25 I, VI 54; VII, IX 40; VII,
 XXI 35; VIII, II 11
 11, 25-7 XI, VII 6
 11, 28-9 VII, IX 41; VII, XXI 33-4
 11, 29 VII, IX 46; VIII, II 27-8
 11, 29-30 XIII, XV 23
 11, 30 VIII, IV 19; IX, I 13; X,
 XXXVI 9
 12, 26 V, X 13
 12, 29 VIII, IV 27-8
 12, 36-7 IX, XIII 8-9
 13, 7 XIII, XIX 22
 13, 15 VI, VI 9; VII, I 30

13, 19 XIII, XVIII 22
 13, 22 XIII, XIX 22
 13, 24-30 II, III 19
 13, 46 VIII, I 49
 15, 31 VII, II 2
 16, 17 IV, III 12; V, II 19; VIII,
 VIII 6; IX, I 18; XII, XXXII 1
 16, 27 IV, III 15
 16, 28 IV, XV 36
 17, 5 XI, VI 1
 18, 10 XII, XV 56; XII, XVII 4;
 XIII, XV 30
 18, 22 III, II 48
 18, 32 V, IX 45
 19, 12 II, II 31; VIII, I 36
 19, 14 I, XIX 25
 19, 16 XI, VIII 9
 19, 16-22 XIII, XIX 6
 19, 21 VIII, XII 29
 19, 27 VIII, VI 78-9; XIII, XIX 24
 22, 21 V, III 46
 22, 37 III, VIII 1; X, XXXVII 37;
 XIII, XXIV 28
 22, 37-9 XII, XXV 45; XII, XXX 10
 22, 39 III, VIII 1; X, XXXVII 37;
 XII, XXVI 3; XIII, XVII 17; XIII,
 XXIV 28
 22, 40 XII, XVIII 5
 23, 8 XI, VIII 9
 24, 9 X, IV 19
 24, 23 IV, XII 28
 24, 31 VIII, III 44
 24, 35 XIII, XV 43; XIII, XXI 47
 25, 21 II, X 5; IX, X 52
 25, 27 I, IV 14
 25, 41 V, IX 12
 26, 39 IX, I 10
 28, 19 XIII, XII 2; XIII, XX 7

Ev. Luc.

1, 34 VI, XV 5
 2, 14 XIII, IX 10
 3, 4-5 IX, IV 13
 5, 8 X, XXXI 85
 6, 18 IX, VII 20-1

7, 12-5 VI, I 17
 8, 15 IX, XIII 49
 9, 12 VIII, VI 82
 10, 35 I, IV 15
 11, 16 X, XXXV 37
 12, 32 X, XXXVI 32
 14, 14 IX, III 8
 14, 28 VIII, VI 78
 15, 4-5 XII, XV 64
 15, 4-6 VIII, III 7
 15, 4-7 VIII, III 1
 15, 8 X, XVIII 1
 15, 8-9 VIII, III 8
 15, 9 X, XVIII 15
 15, 11-32 I, XVIII 13
 15, 13 II, II 41; IV, XVI 47; VII, X 18; XII, XI 30
 15, 13 sqq. VII, X 25
 15, 14 II, X 8-9
 15, 16 III, VI 47
 15, 18 III, IV 10
 15, 20 III, IV 10
 15, 24 VIII, III 11; VIII, III 38; X, XXXI 51; XII, X 7
 15, 30 IV, XVI 47
 15, 32 X, XXXI 51
 16, 10-2 VI, X 24
 16, 21 X, XLIII 40
 16, 22 IX, III 29-30
 18, 11 IX, III 14; IX, VII 30-1; IX, XI 20; IX, XIII 18
 21, 8 VIII, VII 40
 21, 34 X, XXXI 31
 23, 4 IX, XIII 39
 23, 14-5 VII, XXI 24
 24, 29 VIII, VI 82
 24, 42-3 XIII, XXI 17
 24, 49 IX, IV 51
 24, 51 IV, XII 27

Ev. Io.
 1, 1 V, III 41; IX, X 25; X, XLIII 12; XI, II 54; XI, V 23; XI, VII 1; XIII, XXI 47
 1, 1-3 VIII, I 42

1, 1-12 VII, IX 8
 1, 3 V, III 41; XI, II 54; XI, V 23; XII, XV 35
 1, 9 IV, XV 33; VIII, IV 4-5; VIII, X 11; IX, IV 79-80; X, XL 15; XI, XXXIV 47; XIII, X 10
 1, 10 IV, XII 30
 1, 12 VIII, IV 4-5
 1, 13-4 VII, IX 22
 1, 14 VII, IX 3-4; VII, XVIII 6-7; VII, XIX 7; VII, XIX 33-4; X, XLIII 28
 1, 16 IV, XV 32; VII, IX 36
 3, 5 XIII, XXI 5
 3, 20 X, XXXIII 31
 3, 21 X, I 7; X, XXXVII 62
 3, 29 IV, XV 59; XI, VIII 15; XIII, XIII 17; XIII, XIII 20
 3, 33 VIII, X 43
 4, 13-4 XII, X 6
 4, 14 VI, I 30; XIII, XXI 47
 4, 24 III, VII 11
 4, 38 XIII, XVIII 22
 4, 48 X, XXXV 37; XIII, XXI 7-8
 5, 14 IV, III 8
 5, 30 XII, XXXIII 14
 5, 35 X, XXXIII 31
 5, 46 XI, II 59
 6, 27 IV, I 20
 6, 33 IV, XII 19
 6, 35 I, XIII 19
 6, 41 IV, XII 19
 6, 48 I, XIII 19
 6, 55 X, XLIII 39
 6, 57 X, XLIII 39
 6, 59 I, XIII 19
 6, 69 XIII, XXI 47; XIII, XXXIV 17
 7, 39 IX, IV 54-5
 8, 25 XI, VIII 6; XI, VIII 19; XII, XXVIII 18
 8, 40 X, XXXIII 25
 8, 44 VII, XXI 20-1; XII, XXV 29; XIII, XXV 6
 10, 18 X, XLIII 18
 11, 25 I, XIII 15; I, XVII 12

- 11, 33 VIII, VIII 21
 12, 35 X, XXIII 23
 13, 15 X, IV 29
 14, 6 I, XIII 15; I, XVII 12; III, VI 9;
 IV, V 2; IV, IX 14; V, III 41; V, III
 57; VII, XVIII 5; VII, XX 11;
 VIII, I 14; IX, III 22; IX, X 9;
 IX, XIII 9-10; X, XXIII 11; X,
 XXIV 5; X, XLI 5; XI, I 7; XI, II
 60; XI, III 15; XI, XXIII 47; XII, I
 10; XII, XXV 31; XIII, XXV 5;
 XIII, XXIX 5
 14, 8 XII, XV 26
 14, 16-7 IX, IV 52
 14, 21 XII, XV 26
 14, 26 III, VI 4
 14, 30 VII, XXI 23-4
 15, 21 X, IV 19
 16, 33 X, XXXI 86
 17, 3 VII, I 9
 20, 28 I, XI 8; IX, IV 113; IX, XIII
 50-1; XIII, I 14
 21, 15-6 I, V 18; III, III 18; III, IV
 28

Act. Ap.

- 2, 1-4 IX, IV 52
 2, 2-3 XIII, XIX 34
 2, 17-8 I, III 7
 2, 25 VIII, I 15-6
 2, 28 VI, II 37
 2, 38 XIII, IX 7
 4, 5 X, XLIII 7; X, XLIII 9
 4, 31-2 XIII, XXXIV 13
 4, 35 XIII, XXXIV 13
 7, 39 VII, IX 56
 8, 6 X, XLIII 6
 8, 21 V, VI 48; V, VII 15
 9, 5 III, VIII 45
 9, 15 I, XVI 34
 13, 7-12 VIII, IV 18
 13, 33 XI, XIII 27
 17, 27 II, II 23; IV, XII 7
 17, 28 VII, IX 64
 18, 25 VI, II 32

- 26, 14 III, VIII 45
 27, 20 VI, I 8
 27, 23-4 VI, I 8

Ep. Rom.

- 1, 17 II, III 11
 1, 20 VII, X 28-9; VII, XVII 9; VII,
 XVII 29-30; VII, XX 2-3; X, VI 4;
 X, VI 49; XIII, XXI 60; XIII, XXII
 18
 1, 21 V, IV 5; VIII, I 44
 1, 21-2 VII, IX 48
 1, 21-5 V, III 49
 1, 22 VIII, I 48
 1, 23 VII, IX 51
 1, 25 II, III 26; VII, IX 67
 1, 26 III, VIII 44
 1, 29 VII, III 11
 2, 5 IX, IV 72
 2, 14-5 II, IV 1
 2, 15 I, XVIII 31
 3, 4 VIII, X 43; XIII, XXV 5
 4, 5 X, II 13; XIII, XXXIV 10
 4, 17 VIII, IV 15
 5, 5 IV, IV 8; XIII, VII 2; XIII,
 XXXI 26
 5, 6 VI, V 31; VII, IX 38; X, XLIII
 15
 6, 6 XI, X 1
 6, 9 IX, IV 53-4
 6, 21 II, VIII 1
 6, 23 X, XLII 22
 7, 5 III, III 7
 7, 14 VIII, V 18-9
 7, 17 VIII, X 19
 7, 22 X, VI 41
 7, 22-3 VII, XXI 13; VIII, V 51
 7, 24-5 VII, XXI 21; VIII, V 56
 8, 10 XIII, XIV 10
 8, 11 XIII, XIV 14
 8, 22-3 XIII, XIII 17
 8, 23 IX, X 31; XII, XVI 16-7
 8, 24 XIII, XIII 2; XIII, XIV 18
 8, 24-5 XI, IX 16
 8, 26 XII, XVI 10

- 8, 29 XIII, II 22
 8, 31 XII, I 6
 8, 32 VII, IX 38; X, XLIII 14
 8, 34 IX, IV 67; IX, XIII 21; X, XXXI 86; X, XLIII 24; XI, II 57
 8, 35 II, VI 43
 9, 5 VI, VI 8; VII, XVIII 4
 9, 12 VII, IX 60
 9, 15 III, X 11; IX, XIII 28; X, VI 5
 9, 21 XII, XXVI 12; XIII, XIV 23
 10, 12 XI, II 18
 10, 14 I, I 12
 10, 15 XIII, XIX 26
 10, 20 XI, II 53
 11, 7-11 V, II 6
 11, 8 X, VII 8
 11, 33 IV, IV 20
 11, 36 I, II 13; I, VI 65; IV, XII 7; VII, XX 7-8; XII, VII 1; XII, XIX 17
 12, 2 XIII, XIII 10-1; XIII, XXI 37; XIII, XXI 49; XIII, XXII 5; XIII, XXII 14
 12, 3 XIII, XXIV 21
 12, 5 X, XXXI 87
 12, 11 VI, II 32
 12, 12 X, I 4
 13, 11-2 XIII, XVIII 19
 13, 13-4 VIII, XII 35
 13, 14 X, XLII 19-20
 14, 1 VIII, XII 47
 14, 3 X, XXXI 63
 14, 11 XII, II 1
 14, 16 IX, II 30
 14, 20 X, XXXI 60
 16-7 VIII, V 18-9
 16, 18 XIII, XXVI 4

1 Ep. Cor.
 1, 8 I, XV 71
 1, 15 XIII, XII 2
 1, 24 XI, IX 2
 1, 27 XIII, XIX 24; XIII, XIX 25-6
 1, 27-8 VIII, IV 14
 1, 30 V, III 44

 1, 31 VI, VI 39; IX, XIII 15; X, XXXI 55
 2, 6 XIII, XVIII 44; XIII, XIX 18
 2, 9 IX, X 10-1
 2, 11 X, III 6; X, V 1
 2, 11-2 XIII, XXXI 5
 2, 14 XII, XXVII 17; XIII, XVIII 44
 2, 15 XIII, XXIII 15; XIII, XXIII 28; XIII, XXIII 50
 3, 1 XII, XVII 12; XII, XXVII 17; XII, XXX 7; XIII, XIII 4; XIII, XVIII 43
 3, 1-2 XIII, XVIII 45; XIII, XXIII 13
 3, 5 XIII, XXIV 21
 3, 10 XIII, XXII 7-8
 3, 11 VII, XX 14
 3, 16-7 II, III 29; X, XXXIV 2
 3, 17 X, IV 17
 4, 1 X, XXX 5; XIII, XXII 12
 4, 3 III, VII 24; X, IV 38
 4, 6 XII, XXV 43
 4, 7 VII, XXI 9; XIII, XIV 22
 4, 10 IV, I 21
 4, 11 III, VI 20; X, XXVII 8
 4, 15 XIII, XXII 12
 5, 7-8 VIII, I 13
 5, 12 XIII, XXIII 29
 6, 13 X, XXXI 3
 6, 20 IX, XIII 41
 7, 1 II, II 27
 7, 7 VIII, I 24
 7, 7-8 VIII, I 31
 7, 23 IX, XIII 41
 7, 26-38 VIII, I 30
 7, 28 II, II 26
 7, 32-3 II, II 28
 7, 38 VIII, I 31; X, XXX 3
 8, 1 VII, XX 14
 8, 6 I, II 13; IV, XV 17
 8, 8 X, XXXI 44; X, XXXI 62; XIII, XXI 57
 9, 24 VI, XVI 27
 9, 26-7 X, XXXI 6
 10, 13 X, V 12
 10, 20 III, III 4

- 10, 31 X, XLIII 39
 11, 1 XIII, XXI 51
 11, 19 VII, XIX 36-8
 12, 1 XIII, VII 3
 12, 7 XIII, XXIV 50-1
 12, 7-11 XIII, XVIII 28
 12, 8 XIII, XIX 31
 12, 12 X, XXXI 87
 12, 22 X, XXXI 87
 12, 31 XIII, VII 4
 13, 1-13 XIII, VII 4
 13, 2 XIII, XVIII 37
 13, 3 XIII, XXXIV 15
 13, 4 X, III 11; X, III 37
 13, 6 X, XXIII 8
 13, 7 X, III 11; X, III 37
 13, 12 VI, III 45; VIII, I 9; IX, X 44-5; X, I 1; X, V 7; XII, XIII 6; XIII, V 1; XIII, XV 47
 14, 2 XIII, XXVI 21
 14, 20 XIII, XIII 12
 14, 22 XIII, XXI 9
 14, 23 XIII, XXVII 2
 15, 9 VII, XXI 43; VIII, IV 17
 15, 22 V, IX 4; IX, XIII 5-6; X, XX 22
 15, 51 IX, X 53
 15, 52 VII, I 18; VII, XVII 28
 15, 53 X, XXXI 4
 15, 54 IX, IV 96; X, XXX 40

2 *Ep. Cor.*

- 1, 3 V, IX 29
 1, 11 X, IV 5
 1, 22 XIII, XIV 17
 2, 14 I, XX 2
 2, 16 III, II 42
 3, 6 V, XIV 13; VI, IV 24
 3, 14 VI, IV 25
 4, 10 I, I 3
 4, 13 I, V 17; XI, XXII 12
 4, 18 IX, IV 75-6
 5, 1 XII, XV 47; XII, XV 69-70
 5, 2 X, XXXIV 4; XIII, XIII 9
 5, 4 XIII, XIII 7
 5, 5 VII, XXI 29-30

- 5, 6 X, V 9
 5, 7 XIII, XIII 1
 5, 11 X, II 7
 5, 15 X, XLIII 32; XIII, XXI 25
 5, 17 XIII, XVIII 18
 5, 21 XII, XV 44; XIII, II 32
 6, 5 X, XXXI 7
 6, 5-6 XIII, XXIII 54
 6, 10 V, IV 12
 6, 16 VII, XIV 8-9
 7, 15 II, III 31
 8, 16 I, XX 2
 10, 17 X, XXXI 55
 11, 2 XIII, XIII 19
 11, 3 XIII, XIII 23
 11, 9 XIII, XXV 17
 11, 14 X, XLII 10
 12, 4 XII, X 9
 12, 9-10 X, III 22
 12, 10 III, VI 37

Ep. Gal.

- 1, 16 VIII, VIII 6
 1, 20 XI, XXV 7
 3, 1 XIII, XIII 13
 3, 13 IX, XIII 20
 3, 28 XIII, XXIII 12
 4, 5 XI, II 55
 4, 7 X, XLIII 22
 4, 12 XIII, XXI 53
 4, 14 VI, I 32
 4, 16 X, XXXIII 25
 4, 19 V, IX 24; IX, IX 63
 4, 26 IX, XIII 58; XII, XV 46; XII, XVI 11; XII, XVI 16
 5, 5 III, XI 4
 5, 11 VIII, II 28-9
 5, 17 VIII, V 22; X, XXXIII 4
 5, 20 III, I 21
 5, 27 X, I 3
 6, 3 X, XXXVII 61
 6, 17 XII, XXV 1; XIII, X 10

Ep. Eph.

- 1, 6 VIII, II 14

- 1, 20 IX, IV 49-50
 2, 2 VIII, VI 19; X, XLII 8
 2, 3 XIII, XIV 9
 2, 10 XIII, XXIII 8
 2, 14 V, IX 5
 2, 16 V, IX 5
 2, 19 XII, XI 28
 3, 10 XI, XI 1
 3, 14 XIII, VII 4
 3, 18-9 XII, XXIII 13
 3, 19 XIII, VII 5
 3, 20 VIII, XII 53-4; X, XXX 34
 4, 9-10 IV, XII 26
 4, 10 IX, IV 53-4
 4, 13-4 V, V 27
 4, 14 IV, XIV 32
 4, 22 VIII, V 18-9; IX, IV 86
 4, 24 V, V 27; VIII, V 18-9
 4, 29 XII, XVIII 3
 5, 8 VIII, X 6; IX, IV 80-1; XIII, II 30; XIII, VIII 7; XIII, X 5; XIII, XII 17; XIII, XIV 10; XIII, XIV 17; XIII, XIV 19
 5, 14 VIII, V 45
 5, 19 IX, VI 25
 5, 22 IX, IX 3
 5, 29 XIII, XIII 19

Ep. Phil.

- 1, 6 X, IV 19
 2, 6 X, XLIII 12; X, XLIII 16
 2, 6-11 VII, IX 25
 2, 8 X, XLIII 16
 2, 12 X, IV 23
 2, 13 XIII, XXI 13
 2, 15-6 XIII, XVIII 8-9; XIII, XIX 37; XIII, XXXIV 17
 3, 12-4 XI, XXX 4
 3, 13 IX, X 8; IX, X 46-7; XI, XXX 10; XII, XVI 11; XIII, XIII 5
 3, 19 V, VIII 32; XIII, XXVI 2
 4, 1 XI, XXX 1
 4, 10-3 XIII, XXVI 13
 4, 11-3 X, XXXI 47
 4, 12 XIII, XXVI 26

- 4, 13 X, XXXI 53
 4, 14 XIII, XXVI 23
 4, 15-6 XIII, XXVI 27
 4, 16 XIII, XXVI 33
 4, 17 XIII, XXVI 35
 4, 18 XIII, XXVI 5

Ep. Col.

- 1, 15 IX, XI 18
 1, 16 V, X 37; VII, XVIII 8; XII, XXII 21
 1, 18 VI, IV 13; XIII, XXXIV 4
 1, 24 VI, IV 13
 2, 3 X, XLIII 37; XI, II 58
 2, 8 III, VI 9; VIII, II 7
 2, 8-9 III, IV 24
 2, 14 V, IX 44; VII, XXI 25
 2, 14-5 IX, XIII 37
 2, 16 X, XXXI 63
 3, 1-2 XII, XVI 11; XIII, VII 14
 3, 3 XIII, VIII 17
 3, 5 VIII, XI 49-50
 3, 9-10 XIII, XXIII 20; XIII, XXVI 19
 3, 10 XIII, XXII 26
 3, 12 IX, VI 3
 3, 16 IX, VII 11

1 Ep. Thess.

- 1, 7 XIII, XXI 34
 2, 7 XIII, XXII 13
 5, 17 V, IX 28

2 Ep. Thess.

- 1, 11 IX, XI 27-8
 2, 4 XIII, XIV 21
 3, 16 XIII, XXXV 2
 5, 5 XIII, XIV 18

1 Ep. Tim.

- 1, 4-5 XII, XVIII 3
 1, 5 IX, XII 13; XII, XXV 33; XII, XXX 3
 1, 8 XII, XVIII 3; XII, XXV 33; XII, XXX 3

- 1, 15 IV, XII 31
 2, 4 X, XLIII 10
 2, 5 VII, XVIII 3; X, XLII 14; X,
 XLIII 1; XI, II 52; XI, XXIX 3
 3, 7 III, VI 2; V, III 3
 4, 4 X, XXXI 60
 4, 8 XIII, XXIV 49
 5, 4 IX, IX 61
 5, 6 XIII, XXI 26
 5, 9 IX, XIII 48
 5, 9-10 IX, IX 61
 5, 10 VI, II 32
 6, 5 XII, XXV 25
 6, 16 XII, XI 2
 6, 20 XIII, XXI 39

2 *Ep. Tim.*

- 1, 10 IV, XII 20; X, XLIII 7
 1, 16 XIII, XXV 14-5
 2, 4 VIII, V 32-3
 2, 14 XII, XVIII 1
 2, 15 VI, III 36
 2, 21 VIII, IV 27-8
 2, 22 XIII, XXI 27
 2, 26 III, VI 2
 4, 3 VII, XIX 36
 4, 3-4 I, X 8
 4, 6 IX, XIII 31-2
 4, 16 XIII, XXV 19

Ep. Tit.

- 1, 4 VII, XX 10
 1, 7 XII, XXVII 4
 1, 10 VIII, X 1
 1, 15 X, XXXI 59
 2, 5 III, XI 38
 2, 8 IX, VIII 28
 2, 12 I, VII 43
 3, 5 IX, XIII 8

Ep. Hebr.

- 1, 5 XI, XIII 27
 1, 12 I, VI 67; I, VI 71; VII, XX 6;
 VII, XXI 10; VIII, III 13; X, IV

34; XI, XIII 19; XII, XI 35; XIII,
 XVIII 24

- 4, 13 X, II 1
 5, 12-4 XIII, XVIII 45
 6, 1 XIII, XX 39
 12, 15 VII, III 29
 12, 29 V, III 39
 13, 16 VI, XII 9

Ep. Iac.

- 1, 17 III, VI 19; IV, XV 34
 1, 22 I, V 21
 1, 27 XIII, XXI 25; XIII, XXI 38
 2, 1 VIII, IV 12
 2, 13 IX, XIII 25
 2, 23 VIII, VI 68-9
 4, 6 III, V 2; IV, III 20; IV, XV 37;
 X, XXXVI 20
 4, 11 XIII, XXIII 22

1 *Ep. Pet.*

- 1, 23 IV, XI 13
 2, 3 IX, IV 82; X, XXVII 8
 2, 9 XIII, XIX 24
 3, 1 IX, IX 4; IX, IX 56; IX, XIII 50
 5, 5 I, I 5; III, V 2; IV, III 20; IV,
 XV 37; VII, IX 1; X, XXXVI 20

2 *Ep. Pet.*

- 2, 20 VII, V 50
 3, 8 XI, XIII 24
 3, 18 IX, IV 17

1 *Ep. Io.*

- 1, 1 XIII, XIX 37
 1, 5 X, XL 15
 2, 16 II, II 4; III, VIII 34; X, XXX 1;
 X, XXXIV 4; X, XXXV 9; X, XXXVI
 21
 3, 2 XIII, XIII 25; XIII, XV 49;
 XIII, XV 51
 5, 6 I, V 20
 5, 10 XII, XXV 48

Apoc.

- 3, 20 X, XXXI 66

4, 8 XII, VII 5; XIII, XII 2

5, 9 X, XLIII 38

5, 10 XI, II 38

7, 17 V, II 17

11, 17 XIII, XXXII 1

14, 2 VIII, XII 20

15, 4 X, XXXI 84

21, 2 VII, XXI 29-30; XI, II 38

21, 4 V, II 17

21, 10 XI, II 38

22, 11 I, XI 16

Indice degli autori citati da Agostino

- Ambrosius, *Hymn.* 2, 23-4 V, XIII
10
4, 1 II, VI 6; IV, X 15; V, V 22; VI,
IV 15
4, 1-8 IX, XII 61
- Athanasius, *Vita Antonii* 2 VIII,
XII 27
- Cicero, *Acad.* II 18, 31 V, X 26;
VI, XI 9
de fin. I 9 VI, XVI 7
Hort., frag. apud Boethium, *Diff.*
top. II, PL LXIV, 1187-8 III,
IV 18
frag. 101 (ed. C.F.W. Müller, IV 3,
p. 326) VIII, VII 17
Nat. deor. II 3 VI, V 26
Off. II 51 IV, II 5
Tusc. I 4, 7 I, XVIII 6
I 6, 38 VII, XVII 22
I 26, 65 I, XVI 9
- Horatius, *Carm.* I 3, 8 IV, VI 24
I 18, 4 IX, I 21
II 16, 19-20 IV, VII 22
Epod. 2, 3 VI, X 32
- Ovidius, *Fast.* IV 188 III, III 14
Trist. IV 4, 72 IV, VI 25
- Pacuvius, frag. 397 III, VI 51
- Sallustius, *Cat.* 5, 5 II, V 28-30
16, 3 II, V 28-30
Iug. 2, 3 IV, X 5
- Seneca, *Tranq.* 2, 14 VIII, VII 6
- Terentius, *Adelphoe* 867 I, IX 1
Andria 117 IX, XII 43
Eunuchus 584-91 I, XVI 25
Phormio 780 VI, XI 5
- Vergilius, *Aen.* I 38 I, XVII 5-6
II 772 I, XIII 54
IV 569 III, VII 43
IV 644 VIII, III 21-2
VI 456-7 I, XIII 24
VI 853 VIII, IV 18-9
VII 53 IX, IX 2
VIII 698-700 VIII, II 22
IX 492-3 VI, I 7
XI 337 VII, VIII 4
Ecl. 3, 3 III, II 48

Nota all'Indice dei nomi e delle cose notevoli

I numeri romani da I a V indicano il volume dell'edizione. I passi sono sempre indicati con cifre arabe anche quando nel commento siano state usate cifre romane. Ove non siano indicati luoghi della singola opera il riferimento è all'opera nel suo complesso. Le titolazioni non uniformi del commento sono unificate secondo l'*Index* del *Thesaurus linguae Latinae*. I libri della Bibbia sono indicizzati in ordine alfabetico sotto la voce "Bibbia".

n. = nota a piè di pagina

Intr. = Introduzione generale

(con numerazione delle pagine in cifre romane)

Indice dei nomi e delle cose notevoli

a cura di Francesco Stella

- abisso (immagine) V 249; 258;
259-60; 261; 278
Accademia (Nuova) II 215; 225;
234; III 348
accendere III 313
acqua (immagine) I 181; II 248; V
252
 acqua furtiva (tema biblico) I
 250
 acque sopracelesti (esegesi) V
 264; 265; 277
actio creati IV 287
Adamo II 224
 Adamo ed Eva II 223
 peccato III 273
Adeodato II 244; 245; 266; 269;
272; III 300; 319; 327; 328
adesse I 135
Adimanto (manicheo) I 253; V
194
admonitio III 201
adolescenza I 153; 180; II 145
adozionismo III 171; 220
adulazione IV 234
aevum IV 296
affectio IV 201; 320
 rapporto con la memoria IV
 321
affectus IV 267; 268
agentes in rebus III 265
agiografia Intr. XXXV; CXXXII
agostinismo politico Intr. CXXVIII
Ahriman Intr. LXXXV
αἰών IV 296; V 192
albero (tema) III 278
Albicerio (indovino) II 165
Alessandro di Fere I 155
ali (immagine) III 268
alienazione Intr. XXVIII
alimenti IV 215
Alipio Intr. XXX; XL; XLI; LXXIV;
LXXVII; XCVI; CXV; I 225; II 158;
198; 242; 243; 244; 262; 263;
264; 265; 266; 268; 269; 272; III
171; 220; 221; 232; 238; 239;
245; 262; 316; 317; 319; 320;
327; IV 211
 biografia III 291
aliquid (τι) V 171
allegoresi V 275
allegoria I 235; V 234; termine V
279
allegorismo Intr. LXXXVIII; allego-
rismo filosofico Intr. XCVI
allontanamento da Dio V 179
altare della Vittoria II 231
amaricare V 267
ambitio saeculi I 200; 203 sgg.; IV
179; 228; 229
Ambrogio Intr. XX; XXI; XXII; XXV;
XXXIX; XLII; LIII; LV; LXXVIII;
LXXIX; LXXXVI; LXXXVIII; XCVIII;
CIV; CXVI; CXXI; I 145; 154; 180;
233; 235; II 174; 189; 196; 231;
232; 233; 239; 240; 241; 244;
251; 252; 253; 255; 256; 261; III

- 167; 189; 193; 205; 209; 210;
211; 222; 244; 248; 264; 298;
299; 326; 330; IV 199; 214; 257;
V 236; 265
capacità poetica III 329
esegesi biblica V 193
innografia III 348
Ambrosiaster IV 214
Amelio III 195
amici Caesaris III 265
amicizia Intr. LXXVI; I 200; 201;
220; II 146; 148; 150; 167; 172;
175; III 318
rapporto con la bellezza II 176
amicus Dei III 266
Ammiano Marcellino Intr. XX;
LIII; XCIV
Ammonio
teoria delle due materie V 210
Ammonio Sacca I 160
Amon V 284
amore; I 218; 220
amor V 255
amor e voluntas IV 205
amor Dei I 255
amor laudis IV 235; 241
amore del Padre e amore del
mondo IV 247
bisogno d'amore I 180
caritas I 219
due amori IV 236
anagogia II 205
Anassagora III 284; V 187
Anassimandro IV 189
Anassimene IV 189
angeli I 192; IV 330; V 256
angeli fedeli V 266
creazione V 253
rapporto col tempo IV 296
anhelo + accusativo III 319
anima II 184; IV 222
anima immaginativa IV 195
concezione materialistica II
151
concupiscibile II 185
dottrina delle due anime III
272; 273
essenza media III 189
irascibile II 185
natura I 236
perversione II 178
platonica (funzioni) I 127
purificazione III 343
razionale II 186
razionalità e tempo presente
IV 261
sette gradi I 191
spirituale III 183
Anima (ipostasi) III 197
animalis (ψυχικός) V 220
animalis homo III 177
animus: vis IV 193
anonimato II 172
anteriorità
di origine V 202
quattro tipi V 225
temporale V 227
antichità tarda Intr. XIX
anticonezionali II 163
Antioco di Ascalona V 255
Antonini Intr. XVIII
Antonio (Marco) III 251
Antonio (santo) Intr. LXVIII; III
238; 264; 287; 288
antropologia I 253
antropologia biblica Intr. LIII
antropomorfismo II 254; III 174;
175; V 219; 235
antroporfismo divino I 159
apertio libri III 286
Apollinare di Laodicea III 221;
258
apollinarismo II 198; III 171;
220; 221
apparizione a Dio / apparizione di
Dio V 269
apprendimento II 257; IV 197
aptum II 181; 188
Apuleio di Madaura Intr. XVIII;

- LIV; LVI; LXI; LXXXIII; CXXVII; I
147; 201 n.; II 153; 174; 208
aquilo IV 231
Arato II 153; III 200
arbitrium IV 213
Arcadio Intr. XVII; II 207
Arcesilao II 225; 234
Archelao I 251
Archimede IV 200
arciere (immagine) Intr. CII
arianesimo II 197; 226; 232; III
253; V 258
divinità dello Spirito Santo V
239
Arianna II 219
Aristotele Intr. LVII; I 223; 229; II
147; 173; IV 174; 197; 302; V
159 n.; V 227
ilemorfismo V 171
tempo come misura IV 301
teoria del tempo IV 304
aristotelismo IV 321
aritmetica IV 199
aritmologia (ved. simbolismo)
armonia universale II 206
Arnobio di Sicca Intr. XIX
aroma III 349
Arpie III 177
ars / arte I 255; II 184
opposizione con *sors* III 185
arti liberali II 146; 152; 153; 158;
189; 190; 196; III 200; 319; IV
194; 258
epistemologia interna IV 259
ascensione Intr. CVIII
ascesa a due III 302
ascensionale, metodo III 205
ascesi intellettuale III 301
Ashaqlun o Asqaloun (demone) I
241; II 223
assessor II 264; III 262
Assoluto I 249
Astrea Intr. CXIII
astrologia I 225; II 146; 147; 148;
157; 165; 209; III 167; 186; IV
179; 305
distinzione dall'astronomia II
164
astronomia Intr. LXXXVI; IV 225;
227; II 148; 153; 213
astronomia / astrologia III 185
astuzia V 281
Atanasio III 264; 265; IV 178;
220
attentio IV 261; 322
attesa della fine V 240
attingere Intr. CXIX
Attis I 202; II 226
attori II 182
auctoritas: rapporto con la *ratio*
III 249; 333
audacia (τόλμα) V 216
auditores (ved. manicheismo)
Ausonio Intr. LIII
autobiografia Intr. IX; I 119
antica Intr. XXXIV
autore
distinzione fra verità e intenzio-
ne dell'autore V 215
autorità (ved. *auctoritas*)
avaritia IV 241
contrapposizione con la *luxuria*
III 274
aversio Intr. XXVIII; LXVI; CV; CVI;
CIX; II 227
immagine delle tenebre V 249
azione: confronto fra azione uma-
na e creazione divina IV 329

Babila (santo): traslazione del cor-
po III 330
Babilonia I 185
bagno III 348
Balbo II 227
balneum III 348
banchetti funebri II 250; 251
Bar Khôni (Teodoro) I 238
Basilide (gnostico) III 273

- Basilio Magno Intr. XX; I 145; V 156
 Basso (Anicio Aucherio, console) III 347
 battesimo Intr. XXX; I 152; 153; III 234; 253
 di Agostino III 328
 ritardo II 168
 riti preliminari I 150
 Bautone (*magister militiae*) Intr. CXXII; II 232; 237; 261
 bellezza Intr. XXXVI; XCIX; C; CXX; I 189; II 146; 149; 176; 187
 bene
 beni terreni I 189; 190
 equivalenza con la bellezza IV 280
 rifiuto dei falsi beni IV 272
 Bibbia
 autorità II 259
 condizionamento temporale dei redattori IV 276
 consonanza fra i due Testamenti IV 244; V 258
 errori di interpretazione IV 273
 esegesi V 152; 283; 288; 289
 interpretazione platonizzante IV 279
 ispirazione divina V 287
 profunditas / *superficies* V 193
 figuralità I 254
 fons tuus III 337
 immaginario amoroso V 205
 intellectus del testo IV 277
 interpretazione II 197
 itinerario di verità IV 254
 linguaggio I 233
 mediazione della realtà divina IV 266
 meditatio IV 272
 parola divina IV 256
 polisemia V 218; 235; 243; 285
 profezia IV 260
 senso «vero» IV 298
 senso spirituale III 175
 sorti III 286; 289
 stile II 260
 terminologia III 280
 testo ebraico IV 277
 traduzioni latine Intr. CXXXIII
 uso manicheo I 246
 Bonaventura Intr. CXXXIV; IV 172
 Bonoso III 269
bonum prolis II 162
 cadaveri (cura dei) III 349
 caducità II 148; 149; 176
 caduta (mito) I 238
 caduta spirituale III 216
caelum caeli V 157; 158; 159; 160; 161; 169; 182; 183; 187; 188; 190; 191; 192; 193; 197; 200; 201; 202; 203; 204; 210; 214; 251
 comunità di spiriti V 169
 Calcidio V 156; 175; 213
 esegesi di *Genesi* 1,2 V 155
 flusso della materia V 209
 canto IV 220; 221
 carboni (immagine) III 312
 carità Intr. XLVI; V 252
 caritas II 166
 Carmada IV 173
 carne / spirito III 210
 Carneade Intr. XLVIII; LXXXIII; II 225; 234; 266
caro II 206; 219; III 271
 Cartagine I 218
 concili I 183
 Cassiciacum-Cassiciaco III 316
 comunità di *Cassiciacum* III 319
 castità II 163
 condizione di *sapientia* III 267
 catechesi mistagogica III 328; 329
 catecumenato III 321
 catecumeni
 accidentes e audientes III 322

- competentes* III 322; 327
electi III 322
 categorie II 152
 catena (immagine) III 259; 275
 Catilina I 175; 190
 Catullo Intr. XIX; CXV
 caverna (mito platonico) II 172; 190
 cecità (immagine) II 206
 cedro del Libano (immagine) III 321
 Celsino III 191; 192
 Celso II 153
 cenobio III 264
cervix dura IV 229
 Chiesa Intr. XCI
 celesti IV 227
 organizzazione V 242
 partecipazione III 253
 Cibile I 202; II 226
 Cicerone Intr. XIX; XXII; XXVIII; LVI; CXIV; I 154; 190; 210; 227; 228; II 151; 199; III 177; 237; 263; 277; 319; IV 186; 254; 272
 concetto di *dignitas* I 234
 morte della figlia Tullia II 173
 cielo V 154 (ved. anche *caelum caeli*)
 cielo / terra (immagine) Intr. CVIII
 Cinea IV 173
 cinnama (*cinnamum*, *cinnamomum*) I 185
 cipolla di Pelusio III 251
 Cipriano di Cartagine Intr. XIX; XXII; XXXV; XXXVI; XCVIII; CXXV; III 251
 conversione III 269
 festa IV 237; 241
 circo Intr. XCVI; I 225; II 242; 262
 venatio IV 228
 circolo ermeneutico IV 277
 città (le due città) Intr. CXXIX
 città di Dio V 254
 civitas Dei Intr. XXX
 classici (citazioni di Agostino) IV 192
 Claudiano Intr. LXXX
 Clemente Alessandrino Intr. XCIV; III 273; V 168
 cleromanzia III 266; 290
 Clitomaco II 225
cogitare I 205; IV 192; 198
cogitatio III 303 n.; IV 198; 199
colere V 247
 combattimento (immagine) IV 210
 cometa di Halley II 170
comitatus II 271
commutatio V 250
competentes III 254
 compiacimento di sé IV 235; 236
comprehendere II 266
 comunicazione II 175
 concezione di Agostino V 217
 parole V 285
 voce V 285
conceptaculum IV 228
 concorsi poetici Intr. CXXI
 concubinato II 162; 269
concupiscentia / concupiscenza I 132; 171; 200; 220; 221; III 259; 260; IV 213
oculorum I 201 sg.; 225; IV 179; 222; 223
 teoria delle tre concupiscenze IV 176; 214; 247
confessio Intr. XXIV; XXV; XXVI; XXVII; XXX; XXXVIII; XLIII; I 120; 121; 122; 123; 142; 158; 194; II 154; 204; III 242; IV 169
laudis Intr. XXVI; LXXI; III 349
peccatorum I 140; 170
 sacrificio IV 269
 toni II 161
 confessione Intr. XXXII; XXXV
 della creazione V 168
 del passato Intr. XXXI
 del presente Intr. XXXI
confiteor Intr. XXVI; I 120; 122

- coniugale (vita) II 272; III 315
conlaetari III 222
conlatio IV 325
conlatio in unum I 200
 conoscenza I 231; IV 278
 analitica I 154
 di Dio IV 185
 nei sensi e nella memoria IV
 190 sgg.; 330
 nelle opere visibili IV 188
 di sé IV 175 sgg.; 185; 210
 intellettuale V 192
 metafisica della conoscenza III
 303
 rapporto fra esperienza e auto-
 rità I 142
 sintetica I 154
 suoni e nozioni IV 200
 teoria della conoscenza IV
 196; 197
 trascendentale I 254
 umana II 195
 unitaria IV 285
conscentia I 164; IV 186
 Consenso di Minorca Intr. LI
 consolazioni II 172
consortium I 194
 Consuetudine III 237
consuetudo III 259; 260; 261;
 271; 275; 334
 legame con la *delectatio* III
 260
consulere IV 237
consultatio IV 237; 239
consummare IV 188
 contemplazione IV 181
 contemplazione / estasi Intr.
 XCIX
 continenti di Treviri III 268; 269;
 290
 continenza Intr. CXII; III 233;
 237; 245; 246; 249; 282; IV 175;
 213
continentia II 268; III 275;
 276; 277
 personificazione Intr. CXIII
continere IV 214
contradictores (dell'esegesi di Ago-
 stino) V 156; 157
 controversia Intr. XLIV
conversio Intr. XXVII; CIII; CV; II
 227
 conversione Intr. XXIX; XXX;
 XXXV; CXI; CXXXIII; III 266
 come ritorno I 179
 dell'intelletto III 231
 della volontà III 231
 estetica Intr. CXXXIII
 immagine della luce V 249
 ritardo III 261; 323
 teoria V 153
 tipologie III 254
 verso il creatore (ἐπιστροφή)
 V 248
convertere Intr. XXVIII; II 216;
 255
cor Intr. XLVII; I 133; 157; II 205;
 233; III 175; 176; 243; 269; IV
 197; V 166
 corpo: concezione pessimista IV
 215
 corpo-prigione I 230
 correlazioni linguistiche II 158
 corrente (immagine) III 268
corruptio III 333
corruptio Dei I 257
 Costantino Intr. XIX; XXI; XCII;
 XCIV; II 231; 269
 Costanzo (imperatore) II 231
coturnus III 197
 creature senza tempo V 188
 creazione
 atteggiamenti mentali V 292
 attribuzione dei nomi alle crea-
 ture IV 276
 bontà di tutta la creazione V
 248; 280
 come linguaggio IV 286
 come opera della Trinità V
 251

- come ricreazione V 243
 confronto con l'azione umana IV 329
 dal nulla IV 278; 281; V 293
 degli animali nocivi V 280
 del mondo e del tempo IV 270
 del Verbo IV 274
 della donna V 283
 dell'uomo II 254
 divina e umana IV 281
 dottrina Intr. LXXXVII; I 143
 due fasi V 247
 effusione di Dio sulla creazione I 136
 esegesi allegorica V 236
 essere *in illo* IV 292
 nel tempo IV 290
 nell'eternità IV 291
 oggetto di confessione V 168
 paradossoso sul tempo IV 302
 per sovrabbondanza del bene divino V 250
 teoria del tempo IV 299; 303
 valore positivo IV 279
- cristianesimo
 definizione III 253
 di stato Intr. XCVII
 interferenze neoplatoniche III 300
 platonico III 266
- Cristo
 corpo mistico IV 171
Iesus patibilis I 242; II 160
 imitazione V 279
 immutabilità del Verbo III 220
 mediatore III 218; IV 182; 325
 medicina IV 245
 medico I 150; IV 187
 pane degli angeli III 219
Sapientia III 339
 tre Cristi manichei Intr. LXXXVI
 umiliazione di Cristo V 259
 uomo III 247
- cristocentrismo IV 244
 cristologia III 249
- logos-anthropos* III 221-2
logos-sarx III 221 (ved. anche
 fotinianismo, apollinarismo)
 croce: quattro orientazioni (senso
 spirituale) IV 199
 culti orientali III 251
 culto degli astri I 246
 cultura I 172
dulcedo della cultura I 158
 classica Intr. XIII; XXII;
 XXXIII; XCI sgg.; XCIII;
 XCIV; I 227
 pagana I 126
 cuneo (immagine) II 228
 cuore IV 228 (ved. *cor*)
cupiditas I 190; 250
 cura I 224
curiositas I 149; 150; 157; 201 n.;
 203; 224; 225; II 208; 269; IV
 179; 223; 224; 225; 226; 227
- Daniele V 177
 Dante Intr. XV; XVI; I 171
 Dardano (corrispondente di Ago-
 stino) III 197
 Davide IV 217
 Decio III 330
 declamatio I 226
suasoria e controversia I 161
 decreti antieretici II 226
decus II 151
defluere Intr. CIX; V 253
defritum IV 193
 defunti, sepoltura dei III 345
delectatio carnis IV 219
delirans I 235
dementia II 173
 demoni I 225 (ved. diavolo)
demonstrare IV 187
 desideri, triade dei I 127
 antropo-teologia del desiderio
 II 210
 diade II 150; 185
 dialettica Intr. XLIX; LI
 platonica Intr. L; LXXVII

- dialogo Intr. XII; XLIII; XLIV; XLV;
 XLVI; XLVII
 ciceroniano Intr. CXXII
 circolarità Intr. LII
 filosofico Intr. XLIX
 interiore Intr. XLIX
 livello zero Intr. LI
 socratico e platonico Intr.
 XLVIII; L
 triplice (ved. trilogio)
diastasis (temporalizzazione dell'a-
 nima) IV 313
 diatriba cinico-stoica II 215; III
 271
 diavolo III 225; 226; IV 242
 dibattiti Intr. CI
 dibattito interiore Intr. CXV
dictor II 182
 Didone II 219
 Dio
 accordo fra scienza e volon-
 tà V 196
 ambiguità dei sentimenti verso
 ' il divino V 193
 anteriorità V 201
 antroporfismo I 237; III 167
 conoscenza di Dio IV 171 sgg.
 conoscenza di Dio nelle tene-
 bre V 254
 conoscenza naturale II 210
 creatore IV 279
 esperienza di Dio IV 209
 essenza III 324
 immutabilità V 181
 incorruttibilità III 167; 182;
 183
 infinità III 222
 materialità I 236; 237
 misericordia e giustizia III
 346; 349
 natura I 136
 natura corporea II 153
 natura spirituale I 252
 panteismo I 237
 parola di Dio III 343; IV 283;
 284
 percezione di Dio III 342
 predicabilità II 189
 presenza nell'anima III 217
 presenza nelle cose IV 238
 rapporto con la verità IV 237
 rapporto con le cose (*creator /*
 moderator) II 187
 ricerca di Dio nella memoria
 IV 208
 somiglianza (del Verbo) V 222
 tentazione di Dio IV 226
 ubique totus IV 292
 Uno V 223
 voci di origine divina IV 284
 volontà V 195; 196; 221
 Diocleziano II 267
 Diodoro (monaco) III 330
 Dione di Prusa II 208
 Dionigi Areopagita I 252
 diritto
 Corpus giustiniano I 255
 diritto naturale I 255; 256
 discesa / risalita (immagine) Intr.
 CIX
 disciplina I 124; 125; 126; 153;
 164
dispensator V 282
dissimilitudo V 222
 dissimiglianza con Dio V 179
distensio (*distentio*) Intr. LIX;
 CXII; IV 312; 317; V 203
 divinazione I 225; II 147; III 287;
 IV 304; 305
 docetismo II 209; III 316
 dolore III 188; 346
 come strumento di recupero
 dell'uomo II 189
 concezione del dolore III 348
 doppio III 347
domus III 332
domus Dei III 281; IV 240; V 186;
 198; 201; 203

- donatismo Intr. XV; LXXXII; IV
170
antidonatismo V 242
- donna (concezione di Agostino) V 283
- dono (concezione del) V 289
- Dracontius (emendator)* II 182
- drago (immagine) III 350
- dualismo III 260; 272
ellenico III 184 (ved. manicheismo)
- duas* IV 200
- dulciloqui* (libri) Intr. CXXI
- dumetum* V 272
- duofisismo IV 243
- Ebrei II 232
- Ecatone filosofo I 222
- Eckhart, Iohannes: creazione come linguaggio IV 286
- ec-statico, movimento III 337; 338
- editto scolastico III 258
- educazione I 150
familiare I 147
scolastica I 147
- egestas* I 163
- Egitto
cibo III 199
divinità III 252
vasi III 258
- electi* (gerarchia manichea) II 160
- elementi (cosmici) I 240
metaforizzazione Intr. CXXVI
- Elia V 289
- eligere / diligere* V 265
- Elio Aristide II 208
- ellenismo Intr. XCIV
- emanazione Intr. LXXXVII
- èmet* IV 237
- Empedocle II 184
- endiathetos (logos)-verbum interius* (parola interiore) Intr. LI
- Enea Intr. CXIV; I 154; III 263
e Anchise III 337
scudo di III 251
- en-statico, movimento III 257; 337; 338
- Epicuro II 273; III 176; IV 200
- epicureismo
antiepicureismo IV 302
concezione del tempo IV 294; 307
origine del mondo IV 257
teoria del tempo IV 253
teoria della percezione del tempo IV 323
teorie sull'origine del mondo IV 290
- episcopato Intr. XX; XXI; XXXI; XXXVII
funzione giudicante II 264
predicazione Intr. L
- Eraclito III 195
- Erasmus III 187
- eretici I 250
- Ermagora di Temno IV 195
- Ermogene V 175
- Ermogeniano III 192
- Erode Attico II 208
- erotismo II 146
- error* Intr. CXIV; I 207; IV 273
- esameronale (letteratura) I 145
- Esau IV 217
- esegesi Intr. XXV; XLVIII; I 235; II 256; 257 (ved. anche Bibbia e allegoria)
alla *Genesi* Intr. LXXI
allegorica Intr. CIV; V 234; 235; 237; 249; 286
allegorica morale V 238
aporetica V 160
esegesi concatenate V 240
letterale V 235; 237
modi IV 280
neoplatonica di Virgilio I 155
oppositori di Agostino V 194; 197; 211
portatori di significato V 216
sensi spirituali IV 172; 195; 209

- esilio (tema) V 203
 esperienza mistica Intr. X
essentia V 257
 essere
 categorie fondamentali III 211
 essere / divenire I 143
 Essere divino II 149
 essere nel tempo IV 257
 spazialità III 178
 estasi Intr. XLVII; CXVII; CXVIII; III 206; 339
 plotiniana IV 209
 esterno / interno (*foris* / *intus*) Intr. CV sgg.
 estetica (ved. anche bellezza) Intr. XCIX; II 181
 barocca Intr. LIII
 dei suoni Intr. CXX
 dell'armonia I 256
 rapporto con l'eros II 151
 tardo-antica Intr. LIII
 età dell'uomo IV 275
 della storia Intr. LXXII; IV 275
 eternità
 assenza di corruzione IV 267
 coincidenza con l'essere IV 267
 etimologie in Agostino III 348
 eucaristia IV 182; 246
 eucaristica, metafora III 206
 Eudossio abate di Capraia IV 246
 Egiptio IV 222
 Eulogio (allievo di Agostino) I 227
 Euripide Intr. CXXVI
 Eusebio di Cesarea V 168
 Eusebio di Vercelli III 264
 Eustazio V 206
 Evagrio di Antiochia Intr. LXXVIII; III 265
 Evagrio Pontico: teologia naturale IV 239
 Evodio vescovo di Uzali III 299; 300; 332; IV 211
excellentia privata IV 241
excitare I 132
 excitatio Intr. LI
excusatio IV 180
exemplum III 258
exhortatio I 204
exitus IV 188
exordium (ἀρχή) V 202
expositio III 322
extentio IV 329
facere: natura intellettuale IV 278
facies III 225
 famiglia Intr. LXXV; I 147
 Fausto di Milevi Intr. XXXIX; LXXVII; LXXXVI; CXXII; I 239; 245; II 157; 266; 170; 195; 207; 216; 233; 243
 fede II 258
 nelle cose temporali IV 287
 rapporto con la speranza V 259
 Felice manicheo I 210; 237; 238
 felicità I 204; 206; II 261; IV 174; 206 (ved. anche vita beata)
 della creazione IV 266
 ricerca (terminologia) III 267
 fenomenologia trascendentale IV 173
feritas V 279
 Fetonte I 202
 fico (motivo) III 278; 279
fidelis I 184
 fiducia I 165
 figliol prodigo (tema) Intr. CV; I 163; 196; II 192; 199; 230; III 255; 282; IV 217; V 163; 179; 184
 Filastrio di Brescia V 154
 Filone d'Alessandria II 225; III 189; 205; V 168; 222
 filosofia Intr. LVI; II 208
 rapporto con la religione Intr. LXXXIII
 vera e falsa I 232

- filosofia «prima» di Agostino I 175
 popolare IV 272; 273
 firmamento: valori simbolici V 263; 292
 Firmino III 186
 Firmo il Mauro Intr. XVII
 fisica
 discontinuità IV 253
 Flacciano II 164; 165
 Flaviano (monaco) III 330
fleo IV 186
flumen I 159
 flusso (immagine) V 209
 Follia (figura biblica) I 249; 258
 foresta (immagine) Intr. XV; XVI; XXXII; IV 226; 255
forma V 170; 222
 capacitas formarum V 176
 dell'anima IV 328
 Logos V 249
 forma / *formatio* II 204; III 190
 forma / materia V 152
 intellegibile IV 190; V 172
 intellettuale V 172
 formazione dello spirito umano V 256
 Fortunato (manicheo) I 245; II 158
 fossa (immagine) Intr. CIX
 Fotino di Sirmio III 221; 222
 fotinianismo II 198; III 171; 220; 249
 frecce (immagine) III 312; 313
frui I 220
 frui / uti II 146; 181; IV 222; V 255
 fuga
 da sé III 267
 dal Padre I 163
 fuga e ritorno II 174
fumus-tumor II 183
 furto delle pere I 173; 174; 250
 futuro: predizione del futuro IV 306
 geometria IV 199
 Gerio (Hierius, retore) Intr. CXXI; II 150; 181, 182; 183
 Gerusalemme celeste Intr. XIV
 Gervasio e Protasio (santi) III 299; 330
 culto III 331
 miracoli delle reliquie III 331
 gesto I 146
 Giacobbe IV 178
 Giamblico II 188
 Gianuario (corrispondente di Agostino) IV 221
 giardino (scena del) Intr. LIV; III 235; 269; 336
 interiore Intr. XXII
 valore psicologico III 270
 giorno IV 310
 immagine di liberazione V 262
 Giovanni Scoto Eriugena IV 285; V 157; 220
 creazione come linguaggio IV 286
 Giove I 202
 Girolamo Intr. XX; CXVI; I 233; III 269; IV 277
 giudaismo: vincoli alimentari V 281
 sincretista II 253
 giudizio dell'uomo spirituale V 284
 Giuliano d'Eclano II 188; V 246
 Giuliano (imperatore) Intr. LXXXIII; LVI; XCIV
 Giunone Intr. XCVI
 giustificazione: teoria di Agostino V 219
 Giustina (imperatrice) III 298 n.; 329
 Giustiniano Intr. XIX
 gladiatori Intr. XCVII; II 263
 glorificazione dei beati V 265
 gnosticismo Intr. CIX; I 240; II 197
 alessandrino III 273

- soteriologia I 137
 graduale (salmo) V 256
 grammatica I 156
 insegnamento II 161
gratiae V 250
 grazia: azione dello Spirito Santo IV 212
 dottrina della Intr. XL; XLII; I 139; I 194; IV 189; 211; 217; V 262
 greco (lingua) I 154; 157; 186
 Gregorio di Nazianzo Intr. XX
 Gregorio di Nissa Intr. XX; V 154; 156; 260
 Gregorio Magno Intr. CXXXIV
 guarigione II 204
 gusto IV 215
 piaceri IV 177
gymnasia greci III 321
- h (pronuncia) I 163
Hexameron Intr. LXXI
 Hierius (oratore siriano) (ved. Gerio e Ierius)
homo interior IV 190
 Horus (Arpocrate) III 250
- ictus* III 340
 idea IV 190
idipsum V 180; 181; 187
 Idithun IV 191
 idolatria III 199
 Ierius (ved. Gerio e Hierius)
 Ignazio di Loyola IV 172
ignis (uso in Agostino) V 273
 ignoranza dell'uomo I 137
 Ilario di Poitiers Intr. XXI; XXXVI; XXXVII; LXXXIX; CXX; III 251
 ileomorfismo V 152; 157; 171; 205
illuminatio Intr. LXXXIX; III 257; V 240
imitatio Dei I 192; 193; 206
 di Cristo V 279; 280
 immagini: tipologie IV 192
 percezione V 177
- immaterialità divina Intr. CXVI
immoderatio V 247; 248
inanescere IV 236
 incarnazione III 221; 222; 224; IV 244
 inconscio Intr. CXXXI
 infanzia (tema) I 122; 123
 libri dell'infanzia Intr. LXVI
 infelicità I 230
 amore delle cose transeunti IV 327
 infinito autolimitantesi V 257
informitas IV 329
initium I 134; 161
 initium fidei I 121; 138; II 161
inlecebra IV 218
 inni cristiani Intr. XXV; IV 178
 (ved. Indice dei passi citati nel commento, s.v. Ambrogio, *Hymni*)
 innodia Intr. XXXVIII; LV
inquietudo I 132; 224
inrisio / *irrisio* II 160; III 277; 348
 insegnamento Intr. XCIV; III 326
 maestro interiore III 333
insinuare V 190
intellectualis (νοερός) V 172; 201
 intellegibili (esseri) V 198
 νοητά, *mentes* III 338
intellegibilis (νοητός) V 172; 213
 intelletto
 estensione V 191
 intelletto / volontà III 236
 Intelletto ipostasi V 187
 rapporto con i sensi IV 221
intelligere IV 276
intentio III 179; IV 189; 253; 321; 326
 interiorità (in letteratura) Intr. CV; CXXXIV
 interiorizzazione Intr. CXXIX
inventio IV 238
 invocare I 133; 134
 invocazione I 121; 134

- Ippocrate II 164
 Ireneo III 192
 Isacco IV 178
 Iside Intr. XXXIV
 Isidoro di Siviglia Intr. CXXXIV
 Isocrate I 203
 Israele III 338
 Istaspe (mago) Intr. XCV
iste III 277; 313
iustitia I 256; IV 233
- kerygma* Intr. XXI
- Lartidiano (cugino di Agostino)
 III 319
 Lattanzio Intr. XIX; XXXVI; CXVIII;
 CXXXIV
 latte (metafora) II 161
leges IV 199
 legge I 187
 divina: immutabilità e relativi-
 tà I 253
 meditazione IV 271
 Lentulo I 202
 leone (immagine) III 226; 350
 letteratura cristiana Intr. XXI
 lettori delle *Confessioni* III 351
 lettura (metodi di) Intr. CXXI
 comunitaria II 174
 silenziosa II 253
 libero arbitrio III 181; 311
 libertà IV 211
 di giudizio del cristiano V 241
 libertà e grazia IV 189
 libertas dicendi II 168
 libertas fugitiva II 167
libido I 171; 201; III 259
 libro (immagine) V 262
 Licenzio I 206; 207; II 271; III
 267; 319; IV 200; 273; 289
 Licinio Intr. XXI
lignum I 159
 lingua (ved. anche singoli termini
 latini)
- comparativo mediante avverbi
 II 166
de (preposizione) V 181; 207
 disgiunzioni Intr. CXXIV
et II 205
et ecce... II 167
et tamen (nesso) I 132; II 171
ex (preposizione) V 207; +
 ablativo strumentale III 288
gaudeo + accusativo IV 185
 latino mistico Intr. CXVIII
prae- (preverbo) V 245
 prefissi verbali II 205
quid enim... nisi? II 161
re- (prefisso) II 216
 sintassi Intr. CXXV
 superlativo Intr. CII
 superlativi illogici II 168
- linguaggio
 apprendimento I 146
 convenzionale IV 309
 differenza fra termini neoplato-
 nici e biblico-cristiani III
 280
 teoria IV 256; 285
linguosus I 147
 lirismo Intr. LV
litteratio Intr. XCVI
 liturgia Intr. XV; XXIV; LXXXVIII;
 XCVIII
 canto IV 177
 canto antifonato III 330
 canto responsoriale III 330
 inni IV 218
 milanese: uso di inni e cantici
 III 329
 Livio I 154; IV 186
locus Dei IV 240
 lode I 131; 138; III 214; IV 180
 lodi IV 233; 234
 tentazione IV 232
logos III 195
longanimitas III 335
 lotta per le basiliche III 329
 luce (motivo) II 174; III 273

- luce del sole = vestito V 254
 luce intellegibile V 200
 lucerna (valori simbolici) IV 204;
 V 262; 273
 Lucifero V 253; 254
 Lucrezio Intr. XIX; LXXXIV; CII;
 CXIV; CXV; CXXXIV
luminaria V 270
 luogo (come simbolo) V 253
lustrare IV 237; 238
luxuria
 contrapposizione con l'*avari-*
 tia III 274
 macedoniani (semiariani) V 239
 Macrobio Intr. LVI; I 259; IV 271;
 V 175
 flusso della materia V 209
 Madaura I 183
 madre: codice materno I 199;
 209; 233
maestritudo III 345
 magia I 202; IV 226
 μακροθυμία III 335
 malattia (di Agostino) III 314;
 315
 male
 dottrina I 195; II 169; 175 sgg.;
 195; 198; III 181
 gratuità I 194
 inclinazione al male III 260
 inconsistenza ontologica Intr.
 LXXXVII
 ipostatizzazione II 185
 origine III 212
 rapporto con l'essere I 251
 trasmissione II 158
 mammona II 265
 Mani Intr. LXXXII; LXXXIII; LXXXV;
 I 189; 212; 235; 239; 245; 251; II
 195; 212; 213; 214; 216; 230; V
 174; 175
 = Paracleto II 213
 manicheismo Intr. XIV; XXIX;
 XXXVIII; XLII; LXXVI; LXXVII;
 LXXIX; LXXXII; LXXXV; LXXXVI;
 C; I 138; 202; 208; 225; 234;
 250; 259; II 145; 146; 147; 150;
 151; 152; 154; 157; 158; 174;
 184; 185; 186; 189; 191; 197;
 209; 222; 227; 232; 249; 253;
 254; 255; 257; 258; 259; 261;
 263; 266; 271; III 167; 174; 175;
 180; 181; 260; 273; 317; 322; IV
 257; 273; 296
Acta Archelai II 229
 adesione di Agostino V 162
 aggregazioni III 274
 aggressione del male contro
 Dio IV 267
 antitesi luce / tenebre V 183
 antimanicheismo IV 274; V
 242; 243
 antropologia I 252
 astrologia II 164
auditores (gerarchia) II 159;
 160; 162; 214; 222
 battesimo II 168
 Bibbia I 251; II 229; 233; III
 325
 scissione fra Antico e Nuovo
 Testamento IV 290
Capitula II 207 (ved. *Kephalaia*)
 chiesa II 207; 214; 217; 222
Codex II 226
 concezione del creato V 241
 concezione del matrimonio I
 181
 concezione della divinità II
 169
 concezione della materia (ὕλη)
 V 174; 175
 concezione della verginità III
 264
 concezione della volontà divina
 V 196
 concezione materialistica di
 Dio II 153; IV 307
 concezioni sessuali II 163
 contaminazione cosmica I 247

- continenza matrimoniale II 162
 corporeismo I 135
 cosmogonia I 209; 235 sgg.
 cosmologia I 238; 239; 240; 247; 248; 252; III 248; IV 225; 279; 282; V 291
 Cristo mitico III 220
 cristologia I 209; 242; 243; 244; II 198; 220; III 316
 divinità somma III 323
 docetismo II 198
domus Dei V 186
 dottrina degli elementi I 249
 dottrina della creazione V 290
 dualismo Intr. CXXXIII; III 168; 179; 184; 214; 236
electi (gerarchia) II 159; 161; 222
 emanazioni I 240
 equivalenza di *natura e substantia* V 185
 escatologia I 254
 esegesi della creazione V 236
 esegesi di *Gen.* 1,1 IV 295
 fantasie V 188
gens tenebrarum III 180
 gerarchia II 159
 gnosi I 211; 212; II 147
 gnosi siriana II 212
 iconografia I 246
 inni II 226; 229
 interessi astrologici II 148
Kephalaia III 274
 letture bibliche III 274
 Libro dei segreti II 210
 Libro del tesoro di vita II 216
 maestri II 159
 malattia (tema) IV 289
 materialismo III 209; IV 276; V 219
 mitologia Intr. XCVI; I 209; 210; 238 sgg.; 241; 242; II 169; 209; 223; 224; 228; 229; 230
 morale II 162
 natura materiale di Dio V 220
 nozione di tenebre V 170
 obiezioni antiantropomorfe III 209
phantasmata III 323
Pragmateia II 210; 223
 pratiche alimentari I 258
 presbiteri II 159
 proselitismo I 232; II 158
sancti (gerarchia) II 159
 soteriologia I 247
 spiritualità IV 270
 teologia Intr. LXXXIX; II 226; III 321; V 193
 trinitaria II 198; 213
 teoria del tempo IV 299; 329
 terra delle tenebre V 173; 174
 testi I 246
 verità (concetto) I 245
 Manlio Teodoro Intr. XXXVIII; LXXX; LXXXII; LXXXVI; LXXXVIII; II 160; 161; 189; 254; 255; III 167; 191; 193; 210; 248
 mantica infantile III 288
 Marcellina (sorella di Ambrogio) III 175; 264; 331
 Marcellino IV 212
 Marciano II 158
 Marcione Intr. LXXXV; II 226
 Marco Aurelio Intr. XIX
 mare (immagine di Dio) Intr. XXXVIII; I 147; 181; 252; II 218; 238; 248; V 268
 Mario Vittorino Intr. XX; XLV; L; LXVIII; LXXVIII; LXXIX; LXXXVI; LXXXIX; XC; I 160; II 188; III 170; 172; 193; 196; 209; 233; 234; 243; 248; 252; 253; 254; 258; 315; 327; V 173; 203; 222
 Marte II 164
 Martino di Tours (santo) Intr. LXX; LXXXIII
 martiri: apparizione III 330
 martirio I 158; II 252

- Marziano Capella II 188; 208
massa V 218-9
 Massimo (imperatore) Intr. XVII;
 III 298 n.; 332
 Massimo di Efeso Intr. LXXXIII
 Massimo il Confessore IV 325
 matematica I 156
 materia I 174; V 171; 172 sgg.;
 180; 188; 189; 192; 223; 224
 come privazione V 176
 corporea V 207
 della creatura spirituale V 157
 dottrina della materia V 153
byle (silva) V 175
 incorporea V 208
 incorporeità V 171
 increata V 214
 informi V 214; 215; 223
 informi (atemporalità) V 204
 informi (creazione) V 202
 intellegibile V 202; 226
 materia / forma V 152
materies / materia V 172; 173
 spirituale V 159; 160
 materialismo II 184; 227; III 174;
 177
mathematici II 163
 matrimonio I 181; 219; II 162;
 244; 269; III 232; 245; 249; 262;
 335
media regio salutis III 188
 mediatore
 Cristo IV 243; 244; 247
fallax mediator IV 241; 242
verax mediator IV 242
 medicina (immagine) IV 245
 medico (immagine) II 215
 melodia II 187
melos IV 219; 220
 memoria Intr. XXXI; CI; CVI; CXV;
 CXXXI; CXXXIII; II 215; IV 172
 sgg.; 191; 198
 apriorità dello spirito IV 197
 aspetto dello *spiritus* IV 191
 attività dinamica IV 205
 carattere sacro della memoria
 IV 203
 caverna della memoria Intr.
 CXI; CXII
 citazione delle fonti IV 199
 del ritmo IV 319
 della memoria IV 200
 delle *affectiones* IV 201
 delle nozioni IV 194
 delle nozioni intellettuali IV
 195
 dubbi sulla memoria IV 202
 duplicità II 200
 fondamento dell'*intellectio* IV
 200
 funzione unificante IV 251
 immagine dei palazzi Intr. XII;
 XXII; CXI; IV 191
 immagine del Padre IV 191
 memoria e discipline liberali
 IV 194
 memoria e matematica IV 199
memoria Dei III 218; IV 174-5
 = monumento II 251
 numeri IV 191
 rapporti con lo spirito IV 192
 rapporto con le *affectiones* IV
 321
 rapporto memoria / oblio IV
 205
 reminiscenza IV 191
 teoria della reminiscenza IV
 197
 ricerca di Dio nella memoria
 IV 208
 strumento della coscienza del
 mondo IV 193
 tensione positiva IV 313
 Memorio (padre di Giuliano di
 Eclano) IV 219
mens Intr. XXXI; II 150; IV 197
mensura I 145; II 211
 Messiano (proconsole) II 207
 metro
 nozione di Agostino IV 315

- Metrodoro di Lampsaco II 170
 Metrodoro di Scepsi IV 173
 Milano II 261
militia III 315
 mimi I 202
 Minucio Felice Intr. XIX; XCV
 miracoli III 325; 326; IV 224
 misericordia I 202 sg.; 222; 223;
 III 208; 310
miseria / misericordia V 258
 mistica IV 181; 182
 attinzione dell'Essere III 339
 attraversamento IV 191
 esperienza di Dio IV 239
 incontro III 301
 platonica V 254
 Mitra II 226
 mnemotecnica II 263
modicus III 340
 modo eventuale Intr. LI
modus I 145
 molteplicità: vanificazione IV 327
 Mon (divinità indigena) Intr.
 XVIII
 monachesimo III 265
 cenobi laici II 270
 vita monastica III 234; IV 245
 vita monastica e doveri ecclesia-
 stici IV 246
 monade II 150; 185
 monarchianismo IV 209
monas IV 200
 mondo: eternità Intr. LXXXVII
 mondo corporeo / mondo spiri-
 tuale V 169; 170
 Monica (madre di Agostino) Intr.
 XVIII; XLVII; LX; LXIX; LXXV;
 LXXVII; LXXIX; LXXXVIII; I 151;
 172; 173; 184; 211; 232; 258;
 259; II 167; 218; 219; 221; 233;
 238; 245; 249; 251; 266; 269;
 270; 272; III 291; 292; 300; 301;
 302; 305; 317; 319; 329; 332;
 334; 335; 336; 337; 342; 344;
 345; 349; V 162; 177; 205
 epitafio III 347
 etimologia del nome III 350
 monte (immagine) Intr. CIX
moralitas III 333
mortalitas IV 204
 morte: mistica I 139
 quotidiana IV 300
 spirituale V 280
 morti-martiri (culti) II 250
 Mosè III 343; IV 275; V 152; 205;
 206; 217; 218; 219; 227; 228;
 229; 286
municipium II 262
 musica IV 262; 315
mussitare III 276
mysterium III 350
 Nabroel o Namraël (demone) I
 241; II 223
 Nabucodonosor V 177
 Narciso V 184
 nascita dell'uomo I 141
 Natanaele (fico di) III 278; 279
 natura II 223; III 302; IV 253; V
 185
 contemplazione IV 277
 navigazione (immagine) III 256
 Navigio (fratello di Agostino) III
 319; 336; 345
 Nebridio Intr. LXXVII; II 148;
 158; 166; 242; 243; 262; 265;
 266; III 167; 180; 182; 263; 300;
 316; 317; 318; 320; 337; IV 191;
 192
 necessità / volontà I 205
necessitas IV 215
 necromanzia IV 179
 neopitagorismo II 212; IV 259
 neoplatonismo Intr. XIX; LXVIII;
 LXXXVI; XC; C; I 170; 179; 194;
 252; II 153; 165; 178; 187; 190;
 255; III 178; 189; 194; 195; 196;
 197; 211; 223; 224; 232; 233;
 237; 244; 318; 346; V 159 n.

- allontanamento delle anime II 167
 ascesa III 338
 assimilazione alla divinità III 259
 circolo milanese Intr. LXXX; III 192; 193; 243
 concezione della memoria IV 195
 coscienza come sede della divinità III 253
 cristiano Intr. LXXX
 dialettica III 304
 dialettica dei gradi III 301 n.
 essenza di Dio III 324
 immortalità dell'anima IV 322
 influenza sull'apologetica pagana III 252
 ipostasi Intr. CXXXVII; e Trinità III 248
 magia IV 242
 manifestazione dell'assoluto IV 255
 mistica III 312; 314
 ontologia III 212
 opposizione fra *potestas* e *moles* V 219
 permanenza (μὴν, essenza dell'Uno) V 221
 preghiere Intr. XLVI
 ritorno III 338; 351
 spiritualismo III 209
 terminologia III 257; 280
 trascendenza dell'eternità V 203
 Niceta di Remesiana Intr. XXV
 Nicodemo Intr. XXXV
 Nicomaco di Gerasa II 196; 208; 212
 Nicomaco Flaviano II 232
nodositas I 195
notio IV 173
 notte (immagine del peccato) V 262
 novaziani III 349
novissima V 170
 nubi (immagine) I 182; III 343; V 266
nubilis II 270
nugae I 149; III 276
 Numenio I 160
 flusso della materia V 209
 numeri IV 199; 200 (ved. quantità)
 numeranti e numerati IV 172
numerus II 212
nunc II 166
nunc autem IV 186
 oblio I 141
oblivio IV 202; 203
 rapporto con la reminiscenza IV 174
 odorato IV 177; 218
officia IV 231
 ogdoade Intr. LXIX
 omelia (ved. predicatori-predicazione)
omen III 289
 Omero Intr. CIV; I 131; 154; 161; V 209
 omosessualità I 200
 Onesiforo V 288
 Onorato Intr. XLI; XLII; II 158
 Onorio (imperatore) Intr. XVII; LXXX; XCVII
 oppositori di Agostino V 206
opus ornatum I 145
 oracoli caldei IV 242
 di Apis a Menfi III 286
 oratoria Intr. XCVIII; CXXI
 sacra Intr. XLIV
 Orazio I 154; II 173; III 263
 ordine I 141; 149
ordo II 220
ordo dilectionis IV 236
 orecchio interiore V 185
 orgoglio III 217
 filosofico III 197; 198
 Origene Intr. CXV; I 160; 235; III

- 200; 210; IV 172; 257; V 155;
156; 168; 213; 222; 272
- Ormazd Intr. LXXXV
- oroscopi II 163; 165
- Ortensio Intr. LVI; I 204; 228; IV
173
- Ostilio (mimo) I 202
- otium* Intr. LXXX; II 271; III 298;
318
- Ottaviano III 251
- otto (simbologia) V 242; 290
- padre: casa del (motivo) III 282
modello paterno I 199
ruolo I 152
- padre di Agostino (ved. Patrizio)
- panegyrici* Intr. CXXII; II 261
- panteismo Intr. LXXXV
- Paola (discepolo di Girolamo)
Intr. CXVI
- Paolino di Nola Intr. XX; XL; XLI;
XLII; CXVI; II 242; 263; III 291;
IV 211
- Paolino Intr. XLI
- Paolo (ved. Bibbia)
- παύση IV 201
- paradiso terrestre I 237; II 233
paradisus I 182
- Parentalia* II 250
- Paride I 202
- Parmeniano III 274
- Parmenide I 143
concezione del tempo IV 304
nozione dell'unità IV 298
- Parola
formazione della parola IV 304
rapporto col tempo IV 256
rapporto *res / verba* IV 202
- partecipazione (all'essere; metes-
si) I 206; III 256
- parvuli* II 191; V 220; 227; 264
- Pasqua del desiderio Intr. LXXXIII
- passaggio (immagine) Intr. CX
- passato (sacralizzazione) IV 271
- passione, passioni I 222
- meccanismi I 202
- moderate dall'*eruditio christia-
na* I 223
- passio* IV 320
- passione di Cristo IV 201
- valore positivo IV 268
- pastorale Intr. XLI
- patria (immagine) I 233; III 223;
224
- Patrizio (padre di Agostino) Intr.
XVIII; LXXV; I 152; 169; 172;
173; 184; 199; II 271; III 292;
300; 306; 317; 334; 336; 350; V
162; 187
- pausatio* III 319
- pax* II 231
- pazienza: *patientia* III 335
di Dio II 222
- peccato (concetto) Intr. LXXXVIII;
I 126; 127; 174; 175; 183; 188;
189; 192; 226; II 175; III 259; V
253
- fenomenologia III 216
- gradi II 204
- involontario I 144
- originale I 123; 142; 144; II
219; III 271; 273; 274
- remissibilità I 151; III 349
- pedagogia agostiniana I 149
- pelagianesimo IV 189
antipelagianesimo IV 235; V
246
- Pelagio IV 211; 212
- pelle (immagine) V 263
(tunica di) III 219
- pendere* V 159 n.
- penitenze I 184
- pensiero giuridico I 256
- percezione intellettuale III 202;
IV 319
- percipere* II 266
- peregrinari* V 163 n.
- peregrinatio* Intr. XXX; CX; I 120;
III 351; V 161 sgg.; 187; 188;
201; 203; 205

- perfezione IV 329
 peripatetici III 277
persentiscere IV 233
 presenza in Agostino III 281
 Persio I 149
 persona II 213
 personalismo cristiano Intr. CXXX
perversitas III 216
 pesce (simbologia cristica) V 277
 peso V 255
phantasia II 170; III 176; 343
 phantasia corporis I 248
phantasma I 248; II 170; III 176;
 190; 317; 343
phantasticus II 270
philocalia II 176; 177
philosophia christiana Intr. LX
 piacere (tema) I 230
 pianto II 170
pietas III 247
 Pietro IV 217
 Pindaro V 227
 Pirrone II 234
 Pitagora II 172; III 202
 pitagorismo II 151; 152; 185; IV
 199; 215; 252; 308
 concezione del tempo IV 303
plantarium III 182
 Platone Intr. XLVIII; CXXVI; I 203;
 256; III 196; IV 190; 191; 291;
 V 159 n.; V 205; 227
 platonismo Intr. XXXIV; LXXVIII;
 LXXXIII; LXXXVI; LXXXVIII; CIV;
 CVII; CIX; CXX; I 150; 162; 165;
 224; 234; 252; 253; 254; 256; II
 151; 152; 153; 184; 191; 196;
 200; 212; 234; 256; III 170; 192;
 218; 226; 234; 246; 248; 249;
 264; 277; IV 215; 252; 254; 296;
 V 213; 248; 275
 agostiniano IV 276
anima mundi I 242
 aporie nell'uso della copula IV
 301
 attrazione dell'amato sull'ani-
 ma III 275
 bontà dell'Essere V 292
 concetto di *modus* III 256
 concezione del mondo IV 292
 concezione del peccato V 253
 concezione del tempo IV 303;
 304
 contrapposizione mondo sensi-
 bile / mondo intellegibile V
 271
 cristiano IV 257
 culto dei demoni III 254
 demiurgo IV 279; V 226
 dominio del tempo IV 260
 dottrina della conoscenza IV
 261
 dottrina della creazione IV 278
 dualismo IV 243; 244
 illuminazione III 324
 illuminazione divina III 247
 interferenza col cristianesimo
 III 300
libri platonicorum III 166; 168;
 169; 172; 179; 187; 190; 193;
 199; 201; 202; 205; 206; 207;
 208; 210; 220; 288; IV 238;
 239; 241; 243; V 217
 natura del male V 293
 neoplatonismo (ved. s.v.)
 opposizione fra divinità e crea-
 zione V 241
 psicologia III 311
 rapporto col cristianesimo III
 196
 simmetria degli estremi cosmi-
 ci V 188
 sintesi col cristianesimo IV 289
 spiritualismo, dualismo III 210
 temi I 230
 teoria dei sensi spirituali IV
 172
 terminologia I 139
 triadi IV 329
 verità IV 288

- plenitudo* II 231
 Plinio il Vecchio III 177
 Plotino Intr. XIII; XXXIX; XLVI; LVII; LXXXII; LXXXIII; LXXXVI; LXXXVII; LXXXVIII; CI; I 212; 227; 250; 251; 252; II 189; III 184; 191; 193; 194; 195; 197; 198; 200; 205; 206; 208; 209; 301; 303; 304; 337; IV 199; 252; 253; 261; 303; 321
 concezione del tempo IV 298
 concezione dell'Intelletto V 198
 concezione dell'origine della realtà IV 295
 critica alla concezione aristotelica del tempo IV 301
 dialettica III 305
 ἐπαφή III 339
 νοῦς III 339; V 200
 origine del tempo IV 306
 θήξιν III 339
 temporalizzazione dell'anima IV 316
 teodicea III 213
 teoria del tempo IV 315
 πνευματικός V 220
 poesia (concezione di Agostino) IV 315
 linguaggio poetico e linguaggio religioso Intr. CIII
 teatrale II 159; 163 (ved. anche concorsi, metro e verso)
 poetica cristiana Intr. CXVI
 Polemone Intr. XXVIII
pondus II 182; 211
 Ponticiano Intr. LXXVIII; III 232; 234; 238; 263; 264; 266; 268; 287; 313
 Porfirio Intr. LXXXIII; LXXXVII; I 252; 259; II 188; III 176; 179; 183; 191; 193; 194; 196; 197; 198; 204; 205; 206; 208; 220; 221; 301 n.; IV 176; 182; 195; 199; 227; 242; 259; 321; V 169; 172; 176; 177; 178; 191; 192; 208; 209
 spiritualismo III 211
 Posidonio II 147
 flusso della materia V 209
 Possidio Intr. XLV
potentia Dei I 256
praecordia III 243
praedestinare II 222
praesentia Dei IV 292
praestigiator IV 225
praetoriana II 265
 predestinazione V 238; 262; 284
 predicatori / predicazione Intr. L; LXXXI; XCII; CXXIV; I 134; 182; II 240; 264; V 288
 preghiera Intr. CXXIII; III 280; IV 239
 ad alta voce III 278
 presente storico III 281
 prigionia (immagine) II 217
primae conditiones V 250
primitiae spiritus III 341; V 205
 Primo principio V 189
primordia (vita prenatale) I 142
 Prisco Intr. LXXXIII
 privazione (στέρησις) V 176
pro invicem II 172
 prodigi V 278
 Profuturo II 158
 progresso come bene creaturale IV 178
 proibito (fascino del) I 188
 protrettico I 229
 provvidenza II 171; 272; III 227
Providentia II 216
prudentia IV 306
 Prudenzio Intr. XX; XXI; CXII
 pubblico Intr. XII; XLIX
pueri II 191
pueritia I 124; 146; 147
pulchrum II 188
 punizione I 148; 153
 valore pedagogico I 182

- quaerere* II 171
quaestio magna II 168
quaestiones Intr. LVII
 quaestiones rationales (o *logicae*) IV 195
quantità
 numerus intellegibilis IV 286
 numerus sensibilis IV 286
quattro dimensioni (senso spirituale) IV 199
quidam III 279

raffreddamento (immagine) V 203
Ragione Intr. XLVIII; XC
 rapporto ragione / autorità II 260; III 249; 333
 rationalis V 200
 rationes: eternità IV 287
 vera ratio V 176
rapere II 179
recapitulatio cosmica IV 325
recogitatio IV 326
recordatio Intr. LIX
recurere (ἀνατρέχειν) V 223
redditio symboli III 254
redenzione (dottrina) III 198
 nuova creazione V 238
reditus (ved. ritorno)
reductio in unum I 200
regio dissimilitudinis I 196; III 257; 338
regio egestatis (o *longinqua regio*) Intr. LXVII; I 160; 170; 196; II 174; 233; III 257; 338
regio ubertatis III 338
regula III 292
religione: egiziana III 250
 nobile e popolare III 251
religiosità popolare africana I 148
reminiscenza: rapporto con l'oblio IV 174 (ved. anche *memoria*)
res / verba IV 202
rete (immagine) II 207; V 266

retore II 217
retorica I 204
 a minori ad maius I 164
allitterazioni V 167
anafora V 168
antimetabole Intr. CXXVI; I 140
 (ved. *commutatio*)
antitesi I 136
arcaismi III 262
assonanze V 167
circuitus I 173; 195; V 225
clausula V 225
commutatio (ἀντιμεταβολή) V 167
composizione a medaglioni Intr. LXIII
 a spirale Intr. LXIII
contrapposizione alla filosofia I 228
costruzione ad anello I 131; 153; 156
divisione del tono Intr. LVIII
domande (trattati a domande e risposte) Intr. LVII
eloquenza II 261
eloquentia pedisequa Intr. CXXV
enunciazione (προσφορά) Intr. LI
epanafore V 225
esordio I 131
etopea I 161
fabula II 216
 (esercizio retorico) I 222
figura etimologica III 270
figuratio obliqua Intr. CXVIII; CXXVI
geminatio V 168
generi letterari Intr. LII
 mescolanza Intr. LIII; LVIII; LXIII
giochi di parole Intr. CXXIII; I 183
insegnamento II 161
interrogazioni I 190
isocola V 225

- iterazioni Intr. LXIII; LXIV; I 248
 macarismo II 175
male vivere / bene vivere V 281
 metafora Intr. CXXVI
 dell'interiorità Intr. CI sgg.
 nutritive I 249
 narrazione / *narratio* Intr. LIV; LXXIV
 convergenza con la riflessione teorica IV 268
 narrazione «drammatica» I 179
 riflessione di Agostino IV 266
 uso didascalico IV 268
 omoioleuti V 225
 ossimoro Intr. CXXVI; I 153; V 167; 186; 257; 273
 parallelismo I 136
 anafora, epifora Intr. CXXVII
 di frase Intr. CXXV
 personificazione Intr. CXII; I 191; III 276
 poliptoto I 185
 proemio I 131
 professione III 295; 311; 312
 prosopopea III 237; V 195
 ripetizione Intr. CXXIV; V 184
 sequenze trimembri III 203
 similitudini III 179
 stile innodico I 136
 stile litanico Intr. CXXV
 stile poetico Intr. CXXIV
 superlativo del superlativo I 137
 uso cristiano II 215
reverberatio-repercussio-repulsio III 205
 ricchezza III 246
 ricerca (*inquisitio*) I 206; 207; 208; 210; 232; II 257
 riepiloghi (interni dell'opera) III 243
 rigenerazione: seconda creazione V 239
 ringraziamento V 292
 riposo escatologico V 233
 ripresa I 131
 riscaldamento (immagine) V 203
 riso I 141
 ritiro III 297
 ritmo (concezione di Agostino) IV 220; 252; 261; 314; 315; 319
 ritorno I 251; II 180; III 256-7
 a Dio V 179
 dell'anima Intr. LXXXVII; I 163; II 177
 tipologie III 254
 ritrattistica Intr. LV
 rivelazione: rapporto con l'intelletto IV 255
 rivoluzione (*περιφορά*) V 204
 Romaniano Intr. XL; XLI; LXXIX; I 169; 199; 206; II 158; 174; 245; 271; III 319
 rotolo (immagine) V 266
 Rufino V 155
 Rustico (cugino di Agostino) III 319
 sabato I 128; V 234 n.; 294
 ebraico IV 276
 escatologico I 132
sacramentum Intr. XLVII; II 260; III 350; IV 214
 sacrifici II 163
 sacrificio di lode Intr. XXXII; V 216
 sacrificium laudis II 161; 191
 sacro (sentimento del) V 194
 Sallustio Intr. XIX; XXXVI; I 154
 salmodia Intr. CXVI; IV 178
salvare-salvator I 233; III 320
 salvezza (rimpianto per il differimento) I 151
sanctificator (appellativo di Dio) IV 222

- santi: vita eterna futura III 306;
337; 343
santità Intr. CXXXII
naturale IV 212
sapientia / sapienza Intr. LXXXIV;
I 200; 203; 207; 211; 219; 234;
258; V 181; 201; 271
condivisione I 201
creata V 199; 200
creatrice V 200
manichea I 245
Sapientia II 196
Sapientia di Dio III 339
trascendente (increata) V 199
satagere IV 218
satieta IV 216
mirifica IV 215
Satiro (fratello di Ambrogio) III
331
satura Intr. CXXVII
Saturno II 164
scetticismo Intr. LXXXIII; I 232; II
234; 249; 259; 266; III 171; IV
314
cristiano IV 289
etica IV 273
scientia / scienza IV 226; V 271;
279
scuola Intr. XCIII; XCV; I 147; 148;
161
ambiente fisico I 156
arti liberali I 156
cristiana I 156
formalismo I 162
metodi I 125
pagana I 149; 162; II 158
retorica I 226
secondaria I 154; 183
seduzione II 160
segno (teoria) II 215
semiotica Intr. CIV
teoria del tempo IV 299; 302;
304
Seneca Intr. LVIII; LXXX; XCVI; CV;
CXV; II 173; IV 186; 253; 269;
271; 272; 298
divisibilità del tempo IV 301
flusso della materia V 209
seno di Abramo (*sinus Abra-ham*)
III 317
Senocrate Intr. XXVIII
Senofane di Colofone II 224
sensi
interiorizzazione dei cinque
sensi V 184
rapporto con l'intelletto IV
221
spirituali Intr. CXV
sensibile: superamento del III 338
sensifico IV 191
sensis (da *sentio*) IV 192
sensus (accezione in Agostino) V
172
percezione fisica IV 320
sensus corporis II 255
sentire IV 303
uso passivo IV 192
sepoltura III 345
liturgia eucaristica III 347
Sergio Paolo (proconsole) III 257
sermo humilis I 234-5; II 260
serpente (immagine) II 269; III
226
mito manicheo I 239
servus Dei III 295; 310; 345; III
291; V 290
sessualità I 172; 180; III 245; IV
176
sessuale, etica II 147
sette (valore simbolico) V 290
settimo giorno V 294
Severo (cieco guarito) III 331
signum V 284
silenzio (tema) III 342
silva V 175
simbolismo Intr. XII; CIII
numerico Intr. LXIX; V 242
simbolo niceno V 249
proclamazione III 255

- Simmaco Intr. XX; XXI; LXXXIII; II
 182; 197; 232; III 192
 Simonide di Ceo IV 173
 simpatia universale II 165
 Simpliciano Intr. LXXVIII;
 LXXXVIII; XC; I 180; II 189; III
 172; 191; 193; 195; 196; 209;
 221; 225; 232; 233; 234; 235;
 243; 244; 245; 246; 247; 249;
 253; 258; 262; 268; 299; 313;
 326
 Simplicio II 188; IV 303
sobria ebrietas I 161
societas I 219
 Socrate Intr. XLVIII; III 284
 sofistica (seconda) Intr. CXXI; II
 208
 sogni (ved. anche visioni) II 270
 premonitori I 258; 259
 sogno e veglia IV 214
 sole (immagine di Dio) III 204
solidamentum III 224
 somiglianza V 222; 223
 dell'uomo con Dio II 186; V
 179; 281
 sorti III 288
sortes biblicae Intr. LX; III 286;
 289
sortes Virgilianae III 288
 sortilegio rapsomantico III 286
 spazio: dottrina IV 282
species II 151; IV 173; 190; V 170
 speranza: ἐλπίς V 227-8
 spettacoli I 150; 202; II 159
spectacula IV 224; 225
 spina (immagine del peccato) V
 272
 Spirito Santo V 239; 240; 251;
 252; 254; 255; 264
 spirito / carne III 210
spiritus (accezioni in Agostino) V
 176; 177; 178
 Stefano (santo) I 243
 στοιχεῖα III 248
 stoicismo Intr. CV; I 187; 223;
 254; 256; II 151; 170; 184; 211;
 227; 234; III 176; 177; 253; IV
 212; 215; 252; 268; 291; 304; V
 174
 concezione del mondo IV 293
 concezione del tempo IV 294;
 307
 concezione della sofferenza I
 221
 coscienza del tempo IV 292
 cosmologia IV 295
 divisibilità del tempo IV 317
 dottrina della materia V 175
 dottrina delle *affectiones* IV
 201
 ideale dell'imperturbabilità I
 224
 logica IV 314
 origine del mondo IV 257
 pneumatologia III 179
ratio extendendae mortalitatis
 IV 327
 razionalità dei nessi causali e
 temporali IV 298
 spazialità del vivente IV 312
 tempo come intervallo IV 302
 teoria degli «incorporali» IV
 297
 teoria del divenire IV 253
 teoria del tempo IV 315; 322;
 324
 teorie sull'origine del mondo
 IV 290
 trascendenza di sé IV 326
 triadi IV 329
 storia come parte della grammati-
 ca IV 284
suavitas IV 215
substantia V 185; 195
suffragium: emendicata suffragia
 IV 235
 Sulpicio Severo Intr. XX; LV;
 LXXXIII
 suono: rapporto col silenzio IV
 321

- realtà corporea IV 318
 superbia I 132; 192; 193; 203; II 164; III 254; IV 179; 228; 229; 230; 235; 246
 degli intellettuali III 321
superstitio II 159; III 267
suspiro III 340
 sussistenza dell'uomo in Dio I 135
symbolum III 255

tabulae matrimoniales III 335
 Tagaste II 166
 Talete IV 189
 Talmud III 286
 Tartaro I 160
 teatro I 222; II 159; III 274; IV 179; 227
 rapporto con l'idolatria I 221
 teatro della coscienza Intr. CXIII
telos III 212
temperamentum III 188
 tempesta (immagine) Intr. XXXIX
 tempo Intr. LIX; IV 251; 266
 attesa del futuro V 195
 carattere puntiforme IV 323
 concezione epicurea IV 294
 concezione matematica IV 303
 concezione stoica IV 294
 contrapposizione fra vocazione divina e temporalità IV 326
 controllo razionale del tempo IV 308
 coscienza del tempo IV 259
 cosmico IV 303
 creazione del tempo IV 257; 258; 260; 294; 296; 297
distensio animi Intr. CVI
 divisibilità IV 293; 317
 dominio del tempo IV 259
 esperienza del passato IV 305
 estensione IV 302; 303
 inafferrabilità del presente IV 301
 inesistenza del presente IV 304
 infinita indivisibilità IV 298; 300
 interiorizzazione IV 254
 medicina II 174
 misura del tempo IV 259; 260; 317
 natura del tempo Intr. CXXXI; IV 299
 percezione IV 317; 322; V 204
 presente dei tempi IV 261
 problema della divisibilità IV 301
 progressiva contrazione del presente IV 302
 rapporto tempo individuale / tempo cosmico IV 316
 rapporto tempo / movimento IV 309; 310; 311; 313; 314
 rapporto tempo / movimenti dei corpi celesti IV 310; 311; 312
 rapporto tempo / numero IV 313
 realtà prive di tempo V 189
 spazialità del tempo IV 314
 spessore ontologico IV 258
 temporalità IV 262; 285
 della natura spirituale IV 282
 uso IV 269
 teoria del tempo IV 252; 253
 teoria plotiniana IV 298
temporaneus V 270
 tenebre V 240
 esegesi V 171
 teocentrismo IV 244
 Teodette IV 173
 teodicea Intr. LX; I 254; 256; III 214
 Teodoro di Gadara IV 195
 Teodoro Prisciano II 164
 Teodosio (imperatore) Intr. XVII; XX; XCVII; II 207
 Teofrasto I 229; II 163; 182

- teologia
 affermativa IV 238
 agostiniana IV 244
 della croce IV 244; 245
 della Provvidenza II 211
 negativa IV 181; 238
 trinitaria IV 209
 teologizzazione III 235; 280
 Terenzio Intr. CXIV; I 154; 160; 161
 terra V 154
 terra arida (simbologia) V 268; 272; 287
 Tertulliano Intr. XVIII; XCIII; XCV; II 213; 219; V 175
 Tessalonica, editto di Intr. XXII
 teurgia Intr. LX; IV 182; 227; 242; V 177
 timore II 273
 timor amissionis II 149 n.
 timor amittendi II 171
 timor castus IV 230
tolle lege III 284; 285
 Tommaso d'Aquino: creazione come linguaggio IV 286
 trampolino (immagine) II 205
transitorius V 196
 trascendentali: teoria scolastica III 211
 trattatistica Intr. LVII
 triadi I 143; 165; II 212
 creazione I 145
 dei desideri I 165
 essentia, notitia, amor III 204
 esse nosse velle V 257
 essere-vita-pensiero IV 329
 essere-vivere-sentire I 165
 facoltà dell'anima I 165
 manichee I 240
 modus-species-ordo II 211
 pondus-mensura-numerus II 211
 Trigezio I 206; 207; III 267; 319; IV 273
 trilogio (dialogo triplice) Intr. XLIX
 Trinità Intr. LXXXVII; III 224; V 239; 251
 affinità con le ipostasi neoplatoniche III 248
 ariana II 213
 catechesi manichea I 239
 nella creazione V 257; 258
 subordinazionista II 213
 trinitas / unitas V 282
 Tu Intr. XLVI
tu scis II 161
tunc I 141; II 166
typhus (τύφος) II 183; III 322; IV 230; V 217
 uccelli (immagine dei predicatori) V 288
 udito (immagini) I 181; IV 218
 piaceri IV 177; 178
 rapporto con l'intelletto IV 275
 uditorio Intr. L
umbraculum V 269
 umiltà III 219
 unità
 dei valori Intr. CXX
 individuale (tema) IV 324
 interiore V 205
 letteraria Intr. LXIII
 unitas / trinitas V 282
 universale, visione III 214
 universo: bontà dell'universo Intr. LXXXIX
 Uno II 178
 uomo / donna: valori simbolici V 293
utcumque... existent I 143
uti / frui IV 222; V 255
 Valente (imperatore) Intr. XVII
 Valentiniano I II 231
 Valentiniano II Intr. CXXII; II

- 231; 232; 233; 237; 241; 261; III
298 n.
- Valentino (gnostico) III 273
- Valeria (santa) III 330
- Valeriano III 330
- Valerio (vescovo di Ippona) Intr.
L; LXXXI; IV 245
- valore II 179; 180
- vanagloria IV 180
- Vandali I 218
- vanità III 237; IV 230
vanitas III 246; 275
- varietà delle apparenze V 276
- Varrone II 153; 189; 208; IV 259;
V 255
- vasi (immagine) I 135; 136
vasi degli Egiziani III 258
- vendemmia: vacanze III 312
- Venere II 164
- Verbo IV 284; 285
come principio IV 288
eterna generazione IV 285
forma omnium V 222
nella creazione IV 275; 280
verbum: senso latino IV 286
- Verecondo Intr. LXXX; III 263;
297; 300; 315; 316; 317; 318;
320
- Verecondo di Iunca Intr. CXXVIII
- verginità I 182
- verità I 207; II 210; IV 207; 208;
273
concetti platonico e cristiano
IV 288
distinzione fra verità e intenzio-
ne dell'autore V 215
interiore IV 276
temporalizzazione del linguag-
gio della verità IV 255
- verso: teoria del verso IV 262;
316 (ved. anche metro)
- Vettio Agorio Pretestato II 232
- via (immagine) II 212; III 224;
232; 244
- Vindiciano Intr. LXXVII; II 145;
147; 148; 164; 165; III 167; 186;
IV 215
letture di Agostino III 327
- Virgilio Intr. XCIV; CXX; I 154;
155; 183
in Agostino III 251
- virtù I 220
sopravvivenza delle virtù I 230
- vis* IV 191
- vischio II 261
- visione: di Cristo V 267
di Dio V 265
di Ostia III 302; 304; 305; 337;
342; 344; IV 239; V 205
visioni II 249; 270
- vista IV 221
piaceri IV 178
- vita
una vita IV 325
vita attiva / vita contemplati-
va V 270
vita beata IV 174; 175; 205;
206; 207; 208
vita celeste: festività IV 240
vita comunitaria III 332
vita contemplativa cristiana III
314
vita contemplativa / vita atti-
va V 270
vita cristiana: stati III 312
vita-morte (connessione) I 140
- Vitale (santo) III 330
- vitium voluntatis* I 257
- vittorini Intr. CXXXIV
- vizi I 175; 192
circolarità III 260
originari I 200
- vocabolario Intr. CXXIV
- voce III 314
interiore III 283
- volontà I 190; III 215; 271; 274
doppia III 259; 260; 272
volontà / intelletto III 236

- voluntas*: equivalenza con *a-* Zenobio (corrispondente di Agosti-
mor IV 205 no) Intr. LXXX; III 192; IV 323
 suo primato III 334 Zenone filosofo I 222; II 170
voluptas I 205; IV 215; 224 zizzania (parabola) II 221
 Volusiano IV 202 zoolatria III 251
vultus III 225 Zoroastro Intr. LXXXV

Nota all'Indice dei testi citati nel commento

I numeri romani da I a V indicano il volume dell'edizione. I passi sono sempre indicati con cifre arabe anche quando nel commento siano state usate cifre romane. Ove non siano indicati luoghi della singola opera il riferimento è all'opera nel suo complesso. Le titolazioni non uniformi del commento sono unificate secondo l'*Index* del *Thesaurus linguae Latinae*. I libri della Bibbia sono indicizzati in ordine alfabetico sotto la voce "Bibbia".

n. = nota a piè di pagina

Intr. = Introduzione generale

(con numerazione delle pagine in cifre romane)

Indice dei testi citati nel commento

a cura di Francesco Stella

Acta martyrum Scillitanorum Intr.
XVIII

AGOSTINO

Adnotationes in Iob

7 IV 210

7,2 I 193

35 IV 204

38,24 IV 231

contra Academicos Intr. XLVIII; I
206; II 249; III 248; 297 n.; 320;
IV 273; 288
prologo III 233 n.

1,1,3 I 151; II 158; III 267;
314; 296 n.

1,1,4 I 206; II 271; III 267; III
297 e n.

1,2,5 I 207 n.

1,2,5-4,12 IV 273; 289

1,3 III 314

1,3,7 I 207 n.; III 267

1,3,9 I 207 n.; IV 273

1,4,10 I 208 n.; IV 273; 289

1,4,11 I 207 n.

1,5,14 I 207 n.

1,6,16-8 e 23 I 207 n.

1,6,17-9,24 II 165

1,7,21 II 164

1,8,22 III 287

1,8,23 I 207 n.

1,15 I 155

2 Intr. XXXVII

2,2,3 I 169

2,2,3-4 II 271

2,2,4 III 246; 298 n.

2,2,5 II 255; 256; III 170; 191;
192; 193; 225; 264; 270; 288;

313

2,2,6 V 272

2,2,59 I 151

2,3,7 II 176; 177

2,3,8 II 271

2,4,10 III 297 n.; V 253

2,6,20 I 220

2,9,23 II 234

2,10 I 155

3,2,3 I 163; III 270

3,4,7 III 267; 297 n.

3,7,15 III 296 n.; 314

3,10,22 II 266

3,14,31 III 267; 297 n.

3,16,13 II 166

3,19,42 III 196; 253; 321

3,20,43 III 321

contra Adimantum I 253; V 178

1,1 IV 274

2,1 V 295

3 I 254

12,5 V 194

20,3 V 253

28 V 258

28,2 V 177

*contra adversarium legis et prophe-
tarum*

1,8,11 V 176

1,9,12 V 226

- 1,14,18 III 213
 2,4,13 III 200
 2,12,42 I 256
contra Cresconium
 1,16,20 III 224
contra epistulam fundamenti Intr.
 XLIII; II 216
 3 II 158
 5 I 244
 5,1 II 207; 226
 5,3 II 220; 230
 5,6 III 180
 6,4 II 160
 6,5 I 248
 7,1 II 220; 230
 10 I 259; II 157
 11 II 213
 13 II 229
 14 I 250
 15 I 236; II 228
 15,19 V 170; 173
 16 I 236
 17,20 IV 313
 17-9 I 236
 18 I 248; III 177; IV 307
 20 I 236-7
 20 sgg. II 228
 20,33 V 171
 21 I 237
 22 I 237
 23 I 237
 23,25 V 185; 198-9; 219
 24 I 237; 238
 25 I 237
 25,27 V 248
 28 I 240; 249
 28,31 V 173
 29 I 234
 29,32 V 174
 30 III 188
 31 II 227
 31,34 V 170
 33 III 188
 35,39 III 212
 43,49 V 199
- contra Faustum* Intr. XLIII; I 239;
 251; 253
 1,1 I 239
 1,3 I 239
 2,3 I 249
 2,5 I 241
 3,1 II 220; 230
 6,8 I 241; V 291
 11,1 II 230
 11,3 II 229
 12,1 II 230
 12,4 I 244
 12,6 I 246
 12,32 V 279
 12,37 V 285
 13,1 II 207; 230
 13,6 II 216
 13,18 II 216
 15,4 I 245
 15,5 I 240
 15,5-6 I 240
 15,6 I 241; 248
 15,10 I 248
 16,1 II 230
 16,10 I 246
 17,1 II 230
 17-28 II 230
 18,1 II 230
 19,1 II 230
 20,1-2 III 324
 20,2 II 213
 20,6 I 241; 246
 20,9 I 240
 20,11 I 242; II 160; III 188
 20,12 I 241; 243
 20,14 V 293
 20,15 I 248; III 220
 20,20 I 248
 20,21 II 250
 20,23 II 227
 21 I 241
 21,1 II 230
 22,5 II 230
 22,11 V 253
 22,25 I 162

- 22,27 I 192; V 270
 22,30 II 162; 163
 22,79 V 253
 26,3 V 274
 30,6 II 162
 32,5 V 290
 32,7 II 220; 222
 32,18 III 180
 33,2 II 220
 33,3 II 230
 33,6 III 317
contra Felicem Intr. XLIII; I 245-6;
 III 180; V 173
 1,1 II 213
 1,9 I 210; 247; II 213
 1,10 II 147 n.; 213
 1,16 I 232; II 184
 1,17 II 229
 1,18 I 237
 1,19 II 223
 2,2 II 223
 2,3 II 229
 2,7 I 238
 2,8 III 272
 2,14 V 185
 2,14-22 I 247
 2,16 II 223
 2,22 II 223
contra Fortunatum I 144
 3 I 246; II 213
 18 II 223
 20 II 223
 21 II 223; III 272
 34 III 180
contra Gaudentium
 1,16,17 V 284
 1,18,19 V 255
 2,10,11 III 200
contra Iulianum I 229
 1,3,5 V 246
 1,3,10 III 328
 1,7,32 V 246
 2,10,33 V 246
 4,14,72 I 231
 4,15,76 I 231
 4,15,78 I 230
 4,19 V 290
 4,32 V 290
 5,3,8 III 197
 5,8,33 I 231
 5,10,42 I 231
 6,12,39 III 271
 6,14,41 III 260
contra litteras Petilian II 237
 2,30,69 III 200
 3,2,3 V 282
 3,25,30 II 207; 232; 261
 3,49,59 V 282
 3,52,64 V 282
 3,55,67 V 276
contra Maximinum
 2,9,1 V 265
 2,14,4 V 282
 2,23,6 V 251
*contra secundam Iuliani responsio-
 nem imperfectum opus*
 1,68 III 334
 2,4 I 222
 2,17 III 273
 3,107 V 276
 3,199 II 188
 6,8 III 273
 6,14 III 273
 5,5 I 221
 5,17 I 220
 5,19 I 221
 5,55 I 205
 6,26 I 205 n.
contra Secundinum
 16 I 192
 21 II 162; 163
 22 II 160
contra sermonem Arianorum
 36,34 V 185
de agone christiano Intr. XLIII
 4,4 I 224; V 276
 11,12 V 259
de baptismo
 2,10,15 III 275
 3,14-5 V 282

- 6,44,87 III 200
de beata vita Intr. XLVIII; LXXX;
 LXXXII; I 205; II 234; 255; 262;
 III 191; 248; 295; 319; 320
 prologo II 196; III 233 n.
 1,1-5 II 161
 1,2 I 162; II 191; V 162 n.
 1,2-4 III 254
 1,3 II 160; V 254
 1,4 I 148; 151; 210; 246; II
 189; 254; 256; 266; 268; III
 147 n.; 167; 191; 193; 248;
 267; 270; 296 n.; 313; 314;
 323; 324; V 183; 193
 1,6 III 345
 2,8 III 277
 2,10 I 205 n.; 228
 2,11 I 206 n.; II 149 n.; 171
 3,19 II 175
 4,26-7 II 149 n.; 171
 4,30 IV 286
 4,31 III 316
 4,31-2 III 277
 4,34 III 248; 321; 339
 4,35 III 323; 348
 8 III 237 n.
 31-2 III 237 n.
de bono coniugali Intr. LVI; I 219;
 II 244; III 245
 3,3 I 181
 5,5 II 162
de catechizandis rudibus I 162
 2,3 V 288
 4,7 I 180; V 259
 9,13 I 162
 11,16 V 255
 15,23 V 252
 17, 27-8 I 132
 19,31 V 252
 24,45 V 278
 25,46-9 I 150
de civitate Dei Intr. LXXII; CXXVIII;
 CXXIX; CXXX; I 227; 256; II 220;
 III 179; IV 199; 272; 279
 1,3 I 155
 1,32-3 I 221
 1,35 I 221
 2,5 I 218
 2,7 I 160
 2,7-14 I 150
 2,13 II 182
 2,27 I 228
 4,10 I 221
 4,26 I 159
 5,1 IV 305
 5,2-7 III 187
 5,7 II 164; 166
 5,9,1-4 IV 304
 5,11 II 211
 5,18 V 247
 6,1,1 III 276
 6,2 II 158
 6,5 I 221
 6,6,1 III 251
 6,10 II 170
 7,3 V 276
 7,26 I 218
 7,31 I 138
 8,5-6 II 184
 8,6 I 143; III 338; V 250
 8,7 II 186
 8,10 I 232; III 199; 200; IV 278
 8,11 IV 279
 8,27 II 250
 9,4 IV 267
 9,5 I 223; IV 268
 9,12 V 293
 9,16,1 III 339
 9,17 I 163; III 270
 9,19 III 254
 10 III 226; IV 241
 10,2 III 197
 10,3 III 212
 10,6 IV 214
 10,9 III 251; IV 242; V 177
 10,9,2 III 183
 10,9-10 IV 227
 10,10-1 IV 182 n.
 10,21 IV 242
 10,23 III 196

- 10,26-7 IV 242
 10,29 III 196; 224
 10,29,2 III 172; 195; 221; 244
 10,32 IV 242
 11,2 III 224; IV 243
 11,3 II 259
 11,4 V 196
 11,4-5 IV 291
 11,5 IV 282
 11,7,21 II 184
 11,8 V 295
 11,9 sgg. V 254
 11,10 V 295
 11,10,3 III 183
 11,11 V 256
 11,13 V 256; 266
 11,17 I 149; III 213; 334
 11,18 II 206
 11,21 IV 267; 279
 11,25 II 181
 11,28 III 203; V 255; 282
 11,32 IV 329; V 254; 265
 11,38 II 211
 11-22 II 206
 12,1-9 III 214
 12,2 V 257; 280
 12,3 I 257
 12,6 I 192
 12,7 III 215; V 293
 12,9 V 246; 266
 12,13 IV 291; IV 258 n.
 12,16 IV 329
 12,19 V 262
 12,19-21 V 236 n.
 12,24 V 246
 13,10 IV 301
 13,10-2 IV 204
 14,3 V 260
 14,5 I 253
 14,8 II 172
 14,9 IV 268
 14,13,1 III 216
 14,15 III 273
 14,16 II 268
 14,18 III 335
 14,19 I 221
 14,20 I 221
 14,21 V 286
 14,22 V 270; 283
 14,23 III 271
 14,27 V 282
 14,28 I 257-8; IV 236
 15,16 V 247-8
 15,22 Intr. XLVII; V 249
 16,2 V 284; 290
 16,6 V 246
 16,39 III 339
 18,5 III 250
 18,18 II 270; IV 224
 18,18,1 I 186
 18,23 V 277
 18,32 IV 238
 18,44 V 278
 18,52 III 258
 19,1 V 156 n.
 19,1-3 II 225
 19,12 V 279
 19,14 IV 171; V 259
 19,16 IV 171
 19,18 IV 231
 19,23 V 246
 21,6 IV 224
 21,8 IV 225
 21,10 IV 202
 21,14 I 147
 21,24 V 272
 22,2,1 III 215
 22,8 III 330; 331
 22,11 V 275
 22,16 V 279
 22,22 I 147
 22,24 II 181; IV 178
 22,29 V 176
 22,30 I 135; III 273; V 246;
 290; 291; 294
 22,30,3 III 337
 32,30 III 314
de consensu evangelistarum
 1,35,53 IV 287
 1,35-43 IV 243

de continentia

1,1 III 245

1,1 sgg. II 268

de correptione et gratia

2,31-2 III 273

12,38 III 273; IV 212; 217

de cura pro mortuis gerenda III

345

de dialectica IV 194*de disciplina christiana*

1,1 V 273

de diversis quaestionibus (o de diversis quaestionibus LXXXIII)

Intr. LVII; CI; I 220

1,23 II 165; III 271

3-4 I 257

6 I 251

19 IV 267

20 IV 283; V 254

30 I 219; II 146 n.; IV 192;

222; V 292

31 IV 306

45 III 185

45,1 II 164

46 II 212; 221; IV 190; 197;

281

46,2 V 295

51 I 253

67,6 III 341

68,3 V 219

78 IV 281

de diversis quaestionibus ad Simplicianum Intr. XLII; CXXXII; III

244; 264; 271; V 262

1,1,10 III 273

1,1,10-1 IV 204

1,1,11 III 273

1,2 I 121 n.

1,2,9 III 225

1,2,16 V 219; 269

1,2,20 III 273

2,2,3 V 271

2,3,1 IV 222

2,4 V 253

de divinatione daemonum

3,7 I 225

de doctrina christiana Intr. XIII;

XXXV; XLIII; LXXIV; XCII; XCIII;

XCVII; CIV; I 124; 126; 149; 159;

226; IV 268

1 I 189

1,1 IV 202

1,3,3 I 189

1,3-4 V 292

1,4,4 II 181; V 255

1,4-5 IV 222

1,5,5 V 255

1,7,7 III 183

1,10,10-12,12 III 224

1,22,21 II 179

1,22,22 I 219

1,23,22 I 220

1,23,22-27,28 IV 236

1,31,34 V 246

1,35,39 II 146 n.

2,1,1-5,6 IV 202

2,3,4 V 284

2,4,5 V 284

2,12,17 V 270

2,13,19 I 162

2,16,25 V 242 n.

2,18,28 III 200; 201

2,19,29-24,37 II 166

2,21,32 II 163

2,22,33 III 187

2,28,42 sgg. II 190

2,28,43 III 192

2,40,60 III 199; 201

2, 41,61 Intr. XXXVI

2,41,62 III 319

3,9,13 V 272

3,10,16 II 185; V 252

3,25,36 V 264

3,37,56 V 287

4,4,6 IV 268

4,7,13 III 319

4,9,23 V 283

4,18,37 V 289

4,19,38 I 138

- 4,20,40 V 225
 4,25,55 II 261
 4,27,60 V 279
de duabus animabus III 272; 273
 9,12 II 255
 11,16 I 192
de fide et operibus
 1,17 V 276
 6,9 III 299 n.
 15,14-16,27 III 223
 17,32 V 282
de fide et symbolo
 4,6 V 259
 9,20 II 189
 10,23 V 177
de fide rerum quae non videntur
 6-8 V 278
de Genesi ad litteram Intr. XLII;
 LXI; LXV; LXVII; LXX; IV 258;
 260; 272; 299; V 155 n.; 160;
 183; 236
 I II 204
 1,1,1-2 IV 284
 1,1,2 IV 281; V 161 n.
 1,1,3 V 161
 1,3,7 V 160 n.
 1,4,9 IV 238; V 153; 247; 248;
 249
 1,4,9-5,11 V 208
 1,5,10 IV 238; 329; V 153; 275
 1,5,11 V 209; 239
 1,6,12 V 239; 251
 1,12,26 V 275
 1,15,29 V 201-2; 226; 227; 293
 1,15,30 V 172
 1,17,32 V 200
 2,1-5 V 292
 2,8,16 V 248
 2,9,22 Intr. XLII
 2,14,28 V 293
 2,14,29 IV 310; 322
 3,1,1 V 201
 3,3,5 V 275
 3,14 I 125; 149; III 334
 3,14,22 V 250
 3,16,25 V 280
 3,19,29 V 282
 3,21,33 V 286
 3,21,34 V 283
 3,24,37 III 213; V 291
 4 V 291
 4,1,1 V 250
 4,3,7 II 211; 212
 4,3,7-7,14 II 211
 4,4,8 V 255
 4,5,12 II 212
 4,10-6 V 295
 4,12,22 II 206; III 214; V 295
 4,16,27 V 295
 4,17-8 V 294
 4,18,33 V 250
 4,18,34 V 255
 4,20,37 IV 296
 4,24,41 V 186-7
 4,26,43 V 283
 4,33-5 V 247
 4,35,56 V 265
 5,1-3 V 247
 5,3,6 V 220
 5,4,10 V 265
 5,5,12 IV 258; 297; 298
 5,5,13 V 202; 208; 226
 5,5,16 V 226
 5,10 V 153
 5,13,30 II 186
 5,16,34 IV 278
 6,8,13 V 285
 6,9,16 IV 287; 288
 6,10,17 IV 287
 6,12,22 V 282
 6,16,27 IV 305
 7,6,9-7,10 V 208
 7,19,25 III 188
 7,19,25-20,26 IV 190
 8,1 II 233
 8,1,3 V 274
 8,2,5 IV 274
 8,18,37 V 285
 8,20,39 IV 282
 8,20-1 I 252

- 8,24,45 V 270
 8,26,48 III 214
 8,27,49 IV 256 n.; 283
 8,27,50 V 285
 10,3,4 V 250
 10,12 III 260
 10,24,40 III 177
 11,6,8-11,14 III 213
 11,13,17 III 182
 11,15,19 III 216; IV 179; 235;
 236; 241
 11,16,21 V 254
 11,17,22 V 254; 265
 11,18,24 V 265
 11,21,28 V 248
 11,26,49 II 269
 11,33,43 V 285
 11,39,52 V 263
 11,42,59 V 278
 12,7,16 sgg. IV 191
 12,7,18 V 220
 12,8,19 V 177; 282
 12,10,21 V 172
 12,15,31 II 268
 12,16,33 IV 318
 12,23,49 V 177
 12,28,56 V 190
 12,31,59 IV 196
 12,32 II 174
de Genesi ad litteram imperfectus
liber Intr. LXX; V 236
 1 IV 278
 1-2 IV 280
 3 IV 296; 329; 330
 3,8 V 275
 4 V 172
 4,16 V 239
 5,10 V 253
 5,23 V 254
 6-7 IV 310
 8,29-30 V 292
 12,36 V 293
 15 V 176
 16 I 253; V 222
de Genesi contra Manichaeos Intr. LXX; I 122; 147; 250; IV 257;
 274; V 236
 1,1,2 IV 289; V 167
 1,2,3 IV 275; 290; 295; V 197
 1,2,4 IV 280; V 182
 1,4,7 V 170-1
 1,6,10 V 293
 1,7,12 V 172
 1,8,13 IV 278
 1,9,15 IV 277
 1,11,17 V 248; 292
 1,14,21 IV 309
 1,16,25 V 280
 1,17-9 V 281
 1,17,27 sg. II 254
 1,17,27-18,29 I 253
 1,19,30 V 286
 1,20,31 V 269
 1,21,32 II 178; V 291
 1,22,33 IV 276
 1,23,26 I 124
 1,23,27 I 153
 1,23,35 Intr. LXXII; I 141
 1,23,35-25,43 IV 275
 1,23,36 I 146
 1,23,39 V 274
 1,23,40 IV 176; 275; V 269
 1,23,41 V 262; 294
 1,24,42 V 274
 1,25,43 I 124; 153
 2,4,5 I 182; V 266
 2,9,12 III 188
 2,11,15 V 283; 293
 2,14,20 II 269
 2,15,22 III 189
 2,16,24 V 254; 278
 2,17,26 IV 269
 2,20,30 V 273
 2,21,32 I 193; III 219; V 263
 2,23,41 Intr. LXXII
 2,27,41 I 250
de gestis Pelagii
 35,66 V 272
de grammatica III 299 n.; IV 194

de gratia Christi et de peccato originali I 194

1,34,14 I 187

1,34,34 I 187

2,25,29 I 187

2,27,32 V 257

de gratia et libero arbitrio

18,38 V 265

de haeresibus II 208; 222

41,2 V 253

46 I 247; II 207; 227; III 272

46,2 V 185

46,7 V 183

46,14 I 252

49,2 V 185-6

de immortalitate animae II 183;

III 179; 210; 299 n.; IV 251

3,3-4 IV 252 n.

7,12 IV 317

10,17 III 179

12,19 V 249

16,25 III 178

de libero arbitrio Intr. CXXXII; III

213; 311

1,2 III 327

1,7,16 V 279

2,2 III 327

2,12,32-13,37 IV 174

2,12,33 V 217

2,12,33-4 IV 196

2,14,37 II 171; V 217

2,14,38 II 176; 181

2,16,42-3 III 214

2,16,44 V 222

2,17,46 IV 286

2,18,47 sgg. III 215

2,19,52 I 190

2,20,54 I 192

3,1,1-2 II 178

3,1,2 V 255

3,3,7 III 271

3,5,13 V 176

3,5,16 II 174

3,7,21 IV 328

3,8,23 II 173

3,9,24-6 III 213

3,10,29 III 225

3,11,33 V 253

3,12,36-16,46 III 214

3,15,42 II 184; III 214

3,18,51-2 III 259

3,25,76 III 216

3,35 II 211

de magistro Intr. L; LXXXIX; III

201; 263; 328; 333; 335; IV 275;

277; 288; V 217

2,2 II 215

2,36-8 III 202

7,19 IV 196

10,32 V 254

10,34 V 285

11,36 IV 196

13,43 IV 196

14,45 IV 289

21 III 338

71-6 III 338

de mendacio Intr. XLII; LV

7,10 III 259

de moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum

1,1,2 II 263

1,7,12 III 205

1,12,20 V 216; 217

1,15,25 I 220

1,18,34 II 157

1,20,37-21,39 IV 176

1,20,39 V 279

1,21,38 V 276

1,29,61 II 230

1,31,65-8 III 264

1,31,68 III 197

1,33,70 III 299 n.

1,33,71 IV 220; V 281

2,2,2 V 185

2,6,8 III 212

2,8,13 I 246

2,11,24 III 182

2,12,20 I 193

2,12,25 III 180

2,14,33 V 281

- 2,19,68 I 259; II 157
de musica Intr. LXII; CXIV; CXX; III
 299 n.; IV 194; 219; 251; 262
 I IV 315
 1,7,13 IV 314
 1,9,15 IV 315; V 248
 1,13,28 IV 315
 2,2,2 I 162
 2,7,14 IV 315
 3,1,1-2,4 IV 315
 3,1,2 IV 314
 3,3-4 IV 322
 3,8,19 IV 315
 4,17,35-7 IV 315
 6 IV 252; 261
 6,2,2 III 348
 6,2,32 III 176
 6,2,33 III 271
 6,3,4 IV 321
 6,3,4-6,6 IV 191
 6,4,6 IV 318
 6,5,11-2 IV 320
 6,5,14 V 253
 6,7,19 IV 324
 6,8,21 IV 316; 319
 6,9,7 IV 316
 6,9,24 IV 319; 320
 6,11,30 II 221
 6,11,33 V 250
 6,13,37 IV 316
 6,13,38 II 181; IV 321
 6,13,39 I 224
 6,13,39-14,43 IV 176
 6,13,40 III 216
 6,14,47 IV 316
 6,17,57 IV 318
 9,23 III 348
de natura boni Intr. XLIII; V 175
 I I 252
 5-8 V 248
 8 I 255
 18 I 237; V 293
 18,18 V 170; 175
 20 I 251
 44 I 247; II 216
 46 I 241
de natura et gratia I 194
 3,3 III 273
 18,20-20,22 IV 211
 24,26 III 225
 67,81 III 273
de nuptiis et concupiscentia
 1,24,27 I 221
 1,35,40 III 326
 2,29,49 V 265
de octo Dulcitii quaestionibus
 6,2 IV 222
de opere monachorum
 15-6 V 290
 17,20 III 291
 30,38 III 291
 33,41 III 291
de ordine Intr. XLVIII; LXXX; I
 254; II 205; 220; III 192; 213;
 320; IV 268; 279; 284
 1,1,2 I 256; III 214
 1,1,3 II 255
 1,2,3 I 256; IV 280
 1,2,5 I 151; III 263; 296 n.;
 314; 315; 345
 1,4,11 I 254
 1,6,15-6 I 125; 149; III 334
 1,8,21 III 321
 1,8,23 V 248
 1,8,26 III 297 n.
 1,9,26 sg. II 257
 1,10,29 III 321
 1,11,31 Intr. LXXX
 1,11,32 I 232
 1,11,33 I 151; III 296 n.
 1,14 II 221
 1,32 III 306 n.; 337
 2 IV 259 n.
 2,4,11-3 I 255
 2,4,13 I 162
 2,5,16 III 194; 196; 321; 323
 2,9,26 II 214
 2,9,27 II 214
 2,10,29 III 253
 2,12,35-13,38 IV 194

- 2,12,35-15,43 III 299 n.
 2,14,40-1 IV 308; 309
 2,14,41 IV 262
 2,15,42 IV 311
 2,16,44 IV 238
 2,17,45 I 162
 2,17,46 IV 291
 2,33 III 314
de patientia
 22 V 265
de peccatorum meritis et remissione
 1,36,67 I 144
 2,5,5 V 249
 2,22,36 I 220
 2,26,42 I 150
 2,32,52 III 325
de pulchro et apto Intr. LXVII; C;
 CXXI; I 234; II 145; 149; 150;
 152; 178; 180; 187; 208; 212;
 227; IV 199; 200
 1 II 184
 3 II 151; 186
de quantitate animae III 210; 332;
 IV 197
 5,8-9 IV 191
 8,7-12,21 IV 199
 11,18 IV 317
 14,23 V 275
 14,24 III 178; 179
 20,34 IV 196
 23,41 IV 320
 33,70-3 IV 321
 33,75 III 204
de rhetorica
 9,10 IV 195
de sancta virginitate Intr. LVI
 27 IV 206
 27,27 III 282; V 290
 39,40 V 255
de sermone Domini in monte
 1,12,36 III 260
 2,1 IV 227
 2,4 V 255
 2,9,34 IV 188
 2,16,53 IV 273
 2,22,74 I 190
de spiritu et littera IV 212
 5 II 167
 7 III 258
 18,31 V 260
 26,45 V 284
de symbolo ad cathecumenos
 1 III 292
de Trinitate Intr. LXI; LXV; CXXVIII;
 I 188; IV 196; 257; 284; V 249;
 257; 258
 1,1,2 V 220
 1,1,3 V 272
 1,3,5 V 282
 1,6,9 V 181
 1,7,16 V 259
 1,8,15 V 282
 1-2 V 249
 2,10,18-18,35 IV 284
 2,17,31 III 178
 3,2,8 V 181
 3,4 V 162 n.
 3,4,7 IV 174
 3,4,9 V 187
 3,10,21 IV 284
 3,10,22-6 IV 284
 3,10,27 IV 284
 4 III 226
 4 proem.1 III 203; 214
 4,2,4 II 186
 4,3,5 V 280
 4,7,11 IV 325; 328
 4,17,22 IV 305; 306
 4,18,24 IV 243; 287
 5,15,16 V 254
 5,16,17 III 215
 6,5,7 V 252
 6,10-1 II 184
 6,10,11 V 254
 6,10,12 V 257
 7,4,7 V 257
 7,6,11 III 177
 8,2,3 III 168
 9 III 204
 9,1,1 IV 325; 326; V 260

9,5,8 V 257
 9,6-9 IV 196
 9,8,13 V 252
 10,3,5 IV 314
 10,5,7 III 177
 10,8,11 II 177
 10,11,18 V 196
 10,14 III 224
 11,5,8 I 193; V 279
 11,6,10 III 259
 11,7,11-11,18 IV 191
 11,8 II 167
 12,3,3 V 293
 12,9,14 III 216
 12,14,22 V 271; 279
 12,15,24 IV 173; 196
 12,15,24-5 IV 196
 12,15,25 V 201
 13,4,7 I 205
 13,5,8 I 206 n.; 228
 14,2,4 V 259
 14,6,8 IV 198
 14,9,12 I 230
 14,10,13-12,15 IV 191
 14,12,16 III 187; IV 292
 14,15,21 IV 196
 14,16,22 V 282
 14,16,28 V 279
 14,19,26 I 230
 15,5,7 IV 267
 15,6,9 V 257
 15,7,3 IV 323
 15,7,13 IV 329
 15,9,12 I 229
 15,10,13 IV 305
 15,10,19 IV 276
 15,13,22 III 183
 15,15,25 IV 198
 15,17,29 V 181; 252
 15,18 III 176
 15,20 III 225
 15,21,39-23,43 IV 191
 15,21,40 IV 198
 15,21,41 IV 205; V 251; 252
 15,28,51 I 139

de unico baptismo
 4,5-6 III 199
 4,6 III 200
de unitate ecclesiae
 19,50 III 330
de utilitate credendi Intr. XXXIX;
 III 248
 1,1 III 267
 1,2 I 148; 211 n.; 259; II 158;
 257; III 267
 2 II 157
 6,13 II 230; IV 200
 6,20 II 234
 7,14 IV 187
 8,20 II 249; 250; 252
 9,21 II 259; IV 187
 11,25 II 259
 12,26 II 258
 14,32 IV 187
 15,33-16,34 III 325
 17,35 II 259
 22 I 224
de vera religione II 271; III 168;
 194
 4,7 III 196
 9,16 V 291
 10,18 III 168
 18,35 V 170
 18,36 V 176; 182
 20,39 III 204
 21,41 V 167; 181
 22,43 III 214
 22,50 III 256
 24,45 II 259
 31,57 V 283
 31,58 V 222
 34,63 III 216
 38,69-53,102 IV 214
 38,69-55,107 IV 176
 39,66 IV 238
 39,72 II 177; 248; III 324
 39,73 III 203
 40,74 V 249
 45,84 I 193
 49,94 IV 225

- 50,98-51,100 V 275
 55,108 II 169
 55,112 V 254
Dialogi III 320; 336
Disciplinarum libri III 299 n.; 338
Enarrationes in psalmos III 176;
 IV 224
 1,2 I 187
 1,3 V 264
 2,6 IV 300
 5,15 V 267
 6,1 V 290
 6,7 V 255
 6,17 III 343
 8,5 V 264
 8,7 V 264
 8,10 V 272
 8,13 I 225; V 279
 9,11 IV 267
 9,14 V 276
 9,15 V 255
 9,21 IV 232
 10,6 V 272
 18,1 IV 221
 18,1,6 II 180
 18,2 V 273
 18,2,2 V 261
 18,2,3 V 163 n.
 18,2,5 V 274
 21,27 IV 246
 22,5 V 277
 23,1,6 III 219
 25,2,11 IV 271; V 249
 25,4 V 266
 26,2,10 V 163 n.
 26,2,18 I 185
 28,2 V 282
 28,5 III 321
 28,9 IV 271
 29,1,6 V 275
 29,2,11 III 225
 29,10 V 255
 30,2,3,3 V 281
 30,3,8 V 255
 30,3,10 IV 241
 30,8 V 254
 31,2,17 V 294
 31,2,18 V 259
 32,1,11 II 272
 32,2,1,8 I 139
 32,2,2,4 V 258
 32,2,2,6 V 162 n.
 32,2,2,7 V 273; 274
 32,2,2,10 V 276
 32,2,2,14 II 272
 33,1,8 IV 218
 35,7 V 266
 35,8 I 182; III 343; V 266
 35,9 V 254; 261; 282
 35,10 V 249-50
 35,14 V 269
 35,15 V 251
 35,17 V 269
 36,1,1 V 272; 282
 36,3,2 V 280
 36,3,19 IV 170
 36,3,20 V 279
 36,19 IV 187
 37,3 III 350
 37,9 V 267
 37,15 V 259
 38 IV 191
 38,11 II 171
 39,1 III 226
 39,3 V 260
 39,7-8 II 266; III 312
 39,8 V 276
 39,9 V 272
 40,6 II 164; III 272
 41,2 V 260
 41,6 sgg. V 261
 41,7-8 III 305
 41,9 IV 239; 240; V 261
 41,10 V 261
 41,12 V 259
 41,13 V 250; 259; 260; 261
 41,14 V 278
 41,16 V 268
 43,4 V 246
 43,15 I 137; III 329

- 44,4 IV 312
 44,20 V 272
 44,22 V 267
 45,8 V 260
 45,10 V 266
 46,6 III 199; V 265
 47,3 IV 231
 48,1,3 IV 246
 48,1,16 V 283
 48,2,4 V 262
 48,12,15 II 250
 49,4 V 258
 49,11 V 289
 49,30 V 282
 50,6 V 258
 50,9 III 225
 51,9 V 273
 51,10 V 255
 51,12 V 266
 53,2 II 265; V 266
 53,10 V 258
 53,11 V 266
 54,2 I 185
 54,20 V 250
 55,11 II 178
 56,17 I 182; V 266
 57,1 I 187
 57,20 V 272
 58,1 I 187
 58,2,10 V 262
 58,2,11 V 245
 59,14,15 II 250
 60,6 IV 232
 61 IV 191
 61,23 II 157; 164; III 272
 62,5 V 268
 62,11 V 269
 62,12 IV 325
 63,2 III 272
 64,3 V 268
 64,6 IV 275
 64,7 V 272; 273
 64,9 II 218; V 253; 268
 64,11 V 268
 64,13 V 262
 64,16 V 271
 65,4 V 273
 65,5 IV 188
 65,11 I 159
 66,9 V 273
 67,5 V 273
 67,7-8 III 332
 67,8 V 267
 67,9 V 267
 67,10 V 273
 67,21 V 265
 67,23,31 II 248
 67,38 III 224; V 265
 68,2,6 V 267
 69 IV 234
 69,1 II 252
 69,5 IV 231; 232
 69,8 IV 235
 70,1,5 V 255
 70,1,16 IV 310
 70,2,2 V 246
 70,2,4 V 246
 71,5 V 280
 72,14,20 II 250
 72,15 II 180
 73,2 V 272
 73,25 II 273
 74,6 V 253
 75,7 V 254
 76 IV 191
 76,8 IV 302
 76,18 V 264
 76,19 V 266
 76,20 V 253
 77,28 V 248
 78,15 V 260
 78,16 V 290
 79,14 II 181
 80,2 V 274
 80,8 V 274
 81,21 III 335
 82,7 V 284
 83,4 V 260
 83,10 V 256
 84,11 II 273

- 84,13-4 V 269
 84,15 V 269
 85 IV 243
 85,5 IV 171
 85,8 I 135
 85,9 V 276
 85,11 II 171
 85,24 V 258
 86,6 I 185
 87,8 V 257
 87,13 V 262; 273
 89,4 V 272
 89,6 V 266
 89,12 V 246
 90,2,8 V 280
 90,2,9 III 350
 90,2,13 V 267
 91,3 I 185
 91,5 V 269
 91,6 V 287
 91,8 V 266
 92,7 V 261; 268
 92,8 V 246
 93,3 V 270
 93,6 V 263
 93,19 II 220; 252
 93,23 I 182
 93,24 V 246
 94,9 V 268
 97,1 V 246
 98,2 III 214
 98,3 III 224
 99,5 III 187; 222; IV 202; 312;
 V 179
 100,1 III 346
 101,1,1 III 223
 101,1,8 V 282
 101,2,2 V 279
 101,2,10 III 208; IV 267
 102,5 IV 229
 102,6 IV 215; 245; 246
 102,12 V 289
 102,16 III 280
 102,17 V 272
 102,22 III 332
 103,1,7 V 254
 103,1,8 III 219; V 263; 264;
 266
 103,1,16 V 282
 103,2,6 V 254
 103,2,7 V 253
 103,2,8 V 266
 103,3,10 V 289
 103,3,10-2 V 288
 103,4,1 IV 283
 103,4,2 IV 204
 103,4,4-5 I 159
 104,9 III 283
 104,31 V 267
 106,3 III 269
 106, 4-5 III 231 n.
 106,13 V 289
 110,1 V 260
 112,7 V 260
 113,1,1 V 253
 113,1,8 V 276
 113,2,11 V 168
 114,2 V 273
 114,3,16 III 214
 118,7,3 V 276
 118,8,2 V 163 n.
 118,18,1 V 246
 118,19 IV 271
 118,20,5 IV 273
 118,23,1 V 262; 274
 118,25,6 IV 229
 118,26,4 IV 246
 118,27,1 IV 238
 118,32,7 V 265
 118,108,4 III 349
 119,3 sg. III 312
 119,9 I 139
 120,11 V 246
 121,2 V 256
 121,5 III 208; 324; IV 243; V
 180
 121,6 IV 299
 121,9 V 288
 121,11 V 256
 123,2 V 280

123,6 V 253
 123,9 V 253
 125,3 I 185
 125,10 I 141
 126,3 V 186; 187
 126,15 III 174
 127,7-9 II 273
 128,1 V 255; 272; 273
 129,1 I 170; V 278
 129,1,1 I 183
 130,2 III 259
 132,2 II 187
 134,4 III 211
 134,6 III 305 n.
 134,7 V 247
 134,11 I 138
 134,30 V 267
 135,7-8 V 277
 135,8 V 275
 136,1 V 272
 136,4 I 159
 136,13-4 V 272
 138,5 I 163; V 163 n.
 138,8 III 214
 138,21 IV 217
 138,23 IV 217
 138,27 III 325
 139,12 V 269
 139,13 V 269
 139,15-7 I 147
 140,3 V 273
 140,8 V 273
 140,9 II 164
 140,10 II 224
 140,12 I 242
 140,13 IV 234
 142,8 III 225
 142,11 V 267
 142,17 V 238 n.
 143,2 I 159; II 178; V 280
 143,4 V 251
 143,8 III 349
 143,12 III 252; V 273
 143,15 V 253
 144,2 I 138

145,1 IV 221
 146,5 III 324
 146,14 I 120
 146,16 V 266
 147,2 IV 228
 147,5 V 275
 147,14 V 252
 148,3 I 138
 148,15 III 213; V 276
 149,5 I 163; III 270; V 162 n.

Enchiridion

8 V 259
 16 V 275
 20,7 III 297
 28 V 266
 30,114 III 207
 37 V 254
 93 V 280
 108 V 259

epistula contra Donatistas

21,58 V 261

Epistulae Intr. CXXII

1,2 II 234
 2 IV 323
 2,22 V 282
 3,1 Intr. XLIX; II 183
 3 III 320
 3,2 IV 286
 3,4 III 338
 4 III 320
 7 IV 191
 7,2,4 III 263
 7,4 IV 192
 12 Intr. LI
 20,3 V 282
 21 IV 245
 22,1,5 IV 232
 22,2,7-8 IV 232
 22,6 II 250
 24,4 III 328
 26,23, IV 200
 27 Intr. XL
 27,5 II 242; 263
 29,6 V 284
 36,14,32 III 328

36,26 V 281
 37,1,3 III 244
 47,8 III 180
 48 IV 246
 55,4,6-7 II 147
 55,8 V 278
 55,9 V 162
 55,18 V 255
 55,18,34 IV 221
 55,20,37 III 326
 55,23 V 290
 55,25 V 269
 55,29 V 258
 55,30 III 286
 55,37 III 286; 289
 78,3 III 331
 82,2,6 II 230
 85,1 V 282
 88,7 II 271
 95,2 III 337
 101,3 II 190; IV 219
 118,3,21 III 196
 118,24 III 222
 120,1 II 214
 120,1,6 V 176
 120,20 V 279
 130,4 V 281
 130,6,12 V 279
 130,10 I 206 n.; 228
 137,5-6 IV 202
 137,5,18 II 260
 137,11 IV 202
 138,1,3 II 165
 138,1,5 II 181
 138,3,17 III 204
 138,5 II 181; 188
 140,2,4 II 179
 141,10 II 271
 145,7 II 167
 147,13 V 265
 147,17,43 IV 196; 197
 147,22 V 265
 147,43 V 293
 149,4 V 284
 155,3 V 285

157,9 V 252
 162,2 III 332
 164,3,7-8 III 317
 164,5 III 225
 164,19 III 225
 167,6 V 281
 169,3 V 257
 183,3 II 165
 186 IV 211
 187 IV 292
 187,2,6-7 III 317
 187,13,41 IV 312
 187,21 III 197
 208,5 V 273; 280
 211,4 III 336
 212 A III 231 n.
 236,2 II 159
 237,2 II 213
 258 II 158; 167

Expositio quarundam propositionum ex epistula apostoli ad Romanos

3 III 200

53 III 341

in Iohannis epistolam ad Parthos tractatus

1,6 V 279

2,3 V 274

2,4 V 252

2,9 V 273

2,10-4 IV 213

2,12 IV 232

2,13 IV 225; 229

2,13-4 IV 226

4,2,9 II 163

4,5 V 267

5,13 V 272; 273

6,11 V 264

8,1 I 220

8,14 V 252

9,2 IV 222

9,4-8 IV 230

in Iohannis evangelium tractatus

IV 284; 285

1,7 IV 277; 289

1,8 IV 275; 285
 1,9 IV 278
 1,12 V 246
 2,2 V 180-1
 2,2-4 III 225
 2,3-4 III 224
 2,4 I 159
 2,5 V 254
 3,17 IV 329
 3,108 IV 287
 5,5 V 272
 6,20 V 255
 7,2 III 215
 7,17 V 273
 7,20-4 III 278
 9,3 V 260
 10,1 III 226; 350
 11,3 V 277
 11,5 V 246
 14,3 III 198
 16,3-5 V 277
 17,1 V 246
 17,2 V 264
 17,8 V 270
 17,11 V 277
 17,14 V 246
 18,10 III 176
 18,11 III 204
 19,12 V 251
 20,2 V 294
 22,9 V 281
 25,15 III 216
 29,16 II 214
 32,4 IV 186; V 276
 34,4 V 251
 34,5 V 257
 34,7 V 259
 38,8 III 208
 38,11 IV 288; V 224
 40,8 V 276
 40,9 V 259
 49,2 V 280
 49,9-10 III 317
 52,13 IV 207
 53,6 V 258

55,1 IV 276
 56,2-5 IV 201
 60,3 V 258
 65,1 V 278
 75,4 V 259
 76,2 V 265
 86,2 V 265
 96,4 V 265
 98,1 V 272
 99,3 V 267
 99,4 V 257; 265; 267
 111,3 V 255
 124,5 V 253; 270
 124,6 V 258

Psalmus contra partem Donati

Intr. XXV; CXIV

Quaestiones evangeliorum

2,11 V 281
 2,30 V 272
 2,31 III 266
 2,35 II 265

Quaestiones in epistolam ad Romanos

13-8 III 273

Quaestiones in Heptateuchum

2,57 I 159
 7,17 V 279
 7,49,14 V 278

Regula ad servos Intr. XLI

11 III 332

Retractationes Intr. XLI; III 238 n.

1 V 178
 1,1,1 III 297 n.; 298 n.
 1,2,2 II 161; III 319
 1,3,2 II 255
 1,4,1 III 325
 1,4,4 IV 197
 1,5 I 157
 1,5,6 II 181; 190; III 338
 1,6 III 299 n.; IV 194
 1,7,4 III 276
 1,8,2 IV 197
 1,9 I 251
 1,10,1 I 250; V 185
 1,13,7 III 330

- 1,17,1 V 236
 1,22 I 253
 2,1,1 Intr. CXXXII; III 225
 2,6 II 183; V 292
 2,27,3 I 121
 2,32,2 II 173
 2,33 V 233-4 n.
Sermones I 252; II 251; III 279
 2 IV 295
 4,7 V 281
 5,2 I 148
 5,7 V 262
 6,4-5 III 208
 7,7 III 208
 8,5 V 272
 8,17 V 246
 9,13 V 279
 9,18 III 335
 10,2 V 262
 10,8 V 252; 272
 12,5 V 272
 12,9 II 220
 14,4 III 317
 21,1 V 272
 24,4 III 280
 28,2 III 176
 32,6 V 261
 34,2 V 265
 37,6 III 253
 37,7 III 335
 37,17 II 220
 37,27 V 272
 38,3 V 259
 38,7 V 273
 46,4-5 V 288
 46,9 V 279
 47,28 III 182
 49,6 III 335
 51,5 II 191
 51,22 III 335
 53,14 III 214
 53,15-6 IV 199
 56,17 I 148
 57,9,9 II 264
 58,6 III 200
 61,6 V 246
 62,17-8 III 214
 64 A 2 V 281
 64,3 V 281
 67,7 V 258
 69,4 III 223; V 281
 70,1-2 IV 229
 70,3 V 265
 75,8 II 220
 82,14 III 280
 83,7 V 290
 84,2 IV 300
 86,12 III 281
 91,6 V 260
 92,3 II 220
 95,2 V 290
 96,2 III 212; V 246
 96,14 II 220
 99,10 V 280
 105,7 V 276
 105,10 I 155
 108,5 IV 300
 109,4 IV 300
 112,3-5 I 224
 117,2 V 222
 117,3 V 249
 117,10 V 280
 117,17 III 219
 118,1 II 214
 119,3 I 182; V 266
 124,2 V 266
 125,4 V 295
 126,4-5 V 278
 127,5 V 259
 129,8 V 280
 141,1,4 III 224
 142,2 III 219
 142,3 II 191; III 212; 216; IV
 235
 142,4 III 215
 151,5,6 II 273
 153,10 III 215
 155,8 V 258
 156,5 V 252
 158,7 V 276

- 159,4 V 251
 159,4,4 V 185
 164,6 V 252
 164,8 V 252
 165,2-5 IV 199
 169,16 V 278
 172,3 III 348
 176,1 IV 219
 178,8 III 263
 179,10 V 280
 185,1 V 258
 192,3 V 258
 197,1 III 199
 198 I 202 n.
 212,2 III 255
 213,10 V 247
 214,1 III 255
 216,9 V 265
 217,3 IV 300
 223 A 3 V 249
 223 A 4 V 260
 223 A 5 III 208; 214
 229 R V 237 n.
 229 R 1 V 263; 264; 265
 229 S V 237 n.
 229 S 1 V 267
 229 T V 237 n.
 229 T 1 V 271
 229 U V 237 n.
 229 U 1 III 224; V 272; 274
 229 V V 237 n.
 229 V 1 V 277; 281
 231,3 I 139
 234,3 V 265
 250,2 V 290
 255,6 V 260
 263,2 III 225; V 279
 266,3-4 V 254
 266,5 V 280
 277,10 III 340
 278,2-3 III 273
 278,9 III 335
 286 III 330
 286,4 III 331
 289,3 V 266
 289,6 V 273
 292,4 III 219
 298,3 V 255
 299,6 I 233; III 320
 309,6 IV 237
 313 B 2 V 290
 326,1 III 292
 331,3 V 246
 332,4 III 335
 338,2 V 273
 340,1 IV 179
 341,10 III 208
 346,1 V 259
 346,2 V 259
 350,3 III 224
 351 I 184
 351,1 IV 219
 351,5 V 276
 354,6 IV 235
 359,1 V 274
 362,3 V 254
 362,11 III 219; V 263
 362,29 V 288
 362,31 III 314
 377,1 III 224
 380,7 V 274
 Denis 17,8 I 150
 Lambot, RB 79, 1969, 210 III
 207
 Mai 94,1 I 151
Soliloquia Intr. XLVIII; CXXIII; I
 188; 231; II 183; III 179; 276;
 320; IV 197; 260
 1,1,1 III 283
 1,1,4 IV 253; 311
 1,1-2,3 IV 175
 1,2,7 Intr. XLIX; II 257 sgg.
 1,6,13 I 219
 1,7,14 I 219
 1,9,16 III 210
 1,10,17 I 219; 231; II 267; III
 242; 246; 267
 1,12,21 III 325
 1,13,22 I 200; 219; III 339
 1,13,23 III 338

- 1,14,24 III 338
 1,14,25 II 268
 1,14,26 III 314
 1,15,27 III 210
 2,1,1 IV 185
 2,7,14 Intr. XLVIII
 2,14,26 III 210
 2,20,35 III 225
- AGOSTINO (pseudo)
*Categoriae decem ex Aristotele de-
 cerptae* II 188
Principia rhetorica
 4 IV 195
 5 IV 195
Soliloquia
 31 IV 209
- ALCINOO
Didaskalikos
 pp. 74-5 Whittaker V 210
 p. 167 Hermann V 209
- ALESSANDRO DI AFRODISIA
de anima
 p. 17 Bruns V 175; 208
de anima mantissa
 p. 124 Bruns V 175
- ALESSANDRO DI LICOPOLI
contra Manichaei opiniones V 174
 p. 5 Brinkmann V 174; 186
 p. 10 Brinkmann V 174
 p. 27 Brinkmann V 186
 3 II 209
- AMBROGIO
contra Auxentium
 34 III 329
de bono mortis III 191; 337
 3 I 139
 20 III 333
de excessu fratris
 2,36 I 139
- de exhortatione virginis*
 2 I 193
de fide
 2,12,107 V 258
 3,5,37 II 256
 5,182 II 220
de incarnatione
 8 II 220
de interpellatione Iob
 1,2 I 193
de Isaac II 180; III 191; 337; V
 173
 8,77 III 268
 9 III 200
de mysteriis Intr. LXXIX
de Noe
 22,81 I 188
 81 I 144
de paenitentia III 349
de paradiso
 2,11 V 293
 45 I 139
de philosophia I 160
de sacramentis Intr. LXXIX
*de sacramento regenerationis sive
 philosophia* III 192
de virginibus
 1,3,3 III 278
Epistulae
 2 III 245; 248
 2,1 III 243
 7 III 245
 7,2 III 247
 19 III 192
 20 III 175; 329
 22 III 330; 331
 65,1 III 192
 76 III 265
 77 III 331
 extra coll. 14,66 III 264
Explanatio symboli
 9 III 255
Explicatio Psalmorum XII
 36,80 II 256
 43,57 II 256

- 43,66 II 256
Expositio evangelii secundum Lucam
 2,56 III 326
 3,28 II 256
 4,76 III 327
 6,29 II 256
 7,35 I 139
 8,90 III 278
 9,1 II 256
 9,37 II 256
Expositio Esaiae prophetae III 326
Expositio psalmi CXVIII
 3,17-9 III 279
 6,5-6 II 180
 13,26 II 256
 18,36 II 256
 18,48 II 256
 21,15 III 318
 22,38 III 321; 337
Hexaemeron III 175
 1,2,5 IV 274
 1,6,20 IV 290
 1,8,29 V 239 n.; 251
 1,8,30-1 III 181
 1,8,31 II 224; III 272
 4,14 III 186
Homiliae II 180; 253; 254; III 181
Hymni Intr. LXIX; LXXIX; CXIV;
 III 328; 330; IV 219
 1,2 IV 178
 2,23 II 232
 2,24 II 232
 4 (*Deus creator omnium*) II
 213; III 306; 346; 348; IV
 262
 4,1 II 176; IV 318
 5,21-4 Intr. CV
 5,29-30 Intr. CI-CII
Ambrosiaster IV 214

 AMMIANO MARCELLINO
Historiae Intr. LXXIV; CXIII
 22,3,7 II 264

 22,10,7 III 258
 22,12,6-8 II 163
 23,6,86 IV 236
 25,4,20 III 258
 27,7,5 II 264
 29,1,26 II 264

 ANASSAGORA
 fr. B 1 Diels-Kranz V 191

 APULEIO
Apologia
 9 Intr. CXXI
 38 III 285
 69 III 285
 80 III 285
 100 III 285
 103 III 285
de astronomia II 153 n.
de deo Socratis
 3 III 339
 3,122 V 176
 19 III 283
de mundo
 27 Intr. CVIII
de Platone et eius dogmate
 1,5 V 176
 1,5,190-2 V 171
Florida Intr. CXI; CXXV
Metamorphoses Intr. XXXV; XLVI;
 IV 224
 3,17 III 349
 11,9 II 271
 11,16 III 349
 traduzione dell'*Introductio arithmetica*
 di Nicomaco di Gerasa
 IV 199

 ARATO
Phaenomena II 153 n.

 ARIO DIDIMO
Doxographi Graeci
 fr. 26 IV 294

ARISTIDE

ad Eteonem I 131

ARISTOTELE

Analitica posteriora

2,19, 99b-100b IV 172

Categoriae Intr. LXVII; II 145;
152; 188; 189; 208; IV 194; V
221

de anima

3,4, 430a 2-5 IV 194

3,5, 430a 19-20 IV 194

3,7, 431a-b IV 172

de caelo

1,2, 268b-269a V 255

4,4-5, 310b-313a V 255

de memoria et reminiscentia IV
172

de philosophia

fr. 20a, p. 89 Ross V 197

Ethica Nicomachea

8,2-3, 1155b II 175

8,7, 1157b-1158a II 167

8,13, 1161a-b II 166

9,8,2, 1168b II 172

Metaphysica

H 1,1042a V 178

Λ 9, 1075a 1-4 IV 194

Organon II 188

Physica IV 252; 303

1,7, 191a V 171

1,9, 192a V 176

4,5, 212b 33 II 211

4,10, 218b V 204

4,10-1, 218b-219a V 204

4,11, 218b-219ab IV 310

4,11, 219b IV 302

4,11, 219-20 IV 313

4,11, 220a IV 323

4,12, 220b IV 314

4,12, 221ab IV 315

8,3, 253b 34 II 211

Poetica Intr. LIV

13, 1453a I 222

14, 1453b I 222

Protrettico I 229; II 208

fr. 2-4 Walzer IV 174

Rhetorica

6, 1449b I 222

6, 1450a I 222

ARNOBIO

adversus nationes

1,59 I 234

ATANASIO

de fuga

24 IV 220

Epistula ad Marcellinum

27-9 IV 220

Vita Antonii Intr. LXXIII; LXXVIII;

III 234; 265

2 III 289

2-3 III 266

ATENAGORA

Legatio

10 V 247

AUSONIO

Parentalia

praef. 5-8 II 250

BASILIO

contra Eunomium

1,21 IV 309

3,2 V 258

Homiliae in Hexaemeron

1,5 V 206

1,7 V 206

2,2 V 154 n.; 207

2,6,3 V 239 n.

3,3 V 154

BENEDETTO DA NORCIA

Regula

48 II 253

BIBBIA Intr. XIV; XVI; XXI; XXXIX;

XLV; XLVII; LIX; LX; LXXXI;

- LXXXV; XCIII; CIII; CVI; CVII;
CVIII; CXV; I 234; II 207; 229;
240; 241; 258; 260; 261; 273; III
247; IV 273; V 157; 171; greca
III 285; Antico Testamento II
233; 256; III 174; 175; 325; IV
217
- Actus apostolorum* Intr. XXXV
1,9 Intr. CVIII
2,38 V 254
2,42 II 251
7,39 III 199
7,59 I 243
13 III 258
13,7-12 III 257
17,27 III 345
17,27-8 IV 292
17,28 III 200; 201; IV 283; 292
27,21-6 II 238; 249
- Apocalypsis*
1,16 V 194
4,8 V 258
8,3-4 IV 187
12,9 III 225
14,1-4 III 277; 282; 283
17,15 V 264
20,2 III 225
- Canticus Canticorum* I 244; II
180; V 205
2,7 III 278
2,9 V 266
4,14 I 185
- Daniel*
2,26-45 V 177
3,51 II 266
- Deuteronomium*
10,16 IV 229
- Ecclesiastes*
1,17,27 Intr. XCVI
- Ecclesiasticus*
1,2 III 276
1,4 V 199; 200
10,9 III 190
10,9-15 III 216
10,15 I 192; IV 241
17,31 III 190
24,1-21 V 224
38,4 IV 216
39,26 IV 206
42,18-20 IV 186
- Exodus*
3,2 IV 213
3,14 Intr. XXXVI; I 143; II 186;
III 324; IV 243; 267; 278;
295
3,14-5 III 208
3,22 III 258
11,2 III 258
13,14 IV 206
16,15 IV 206
19,9 III 343
24,7 III 285
32,9 IV 229
33,3-5 IV 229
- Ezechiel*
14,7 III 214
21,19 II 213
34,28 III 182
- Genesis* Intr. LXX; LXXXIX; I 239;
250; II 177; 189; 254; III 189; V
151; 152; 154; 160; 168; 194;
201; 272; 279; 295; esegesi alle-
gorica Intr. LXX; V 195; lettura
storica della creazione IV 275
1 IV 169; 189; V 233; 234; 235;
236; 237; 241; 242; 252; 253;
258; 262; 266; 277; 286; 292;
293
1,1 IV 255; 257; 274; 290; V
152; 154 n.; 155 n.; 157; 160;
161; 168; 169; 181; 182; 199;
206; 210; 212; 213; 234; 240;
247; 249; 251; 258; 286; 294
1,1-2 V 151; 155; 157; 182;
228; 250; 252; 257
1,2 IV 283; V 154 n.; 159; 170;
171; 172; 179; 183; 190; 206;
208; 209; 213; 239; 250; 252;
254
1,2-3 V 240; 247; 249

- 1,3 V 159; 160; 183; 240; 250
 1,4 V 252; 262; 290
 1,4-5 IV 276; V 262
 1,5 V 182; 262
 1,6-7 V 294
 1,7 V 262; 263; 264
 1,7-8 V 192
 1,8 V 290
 1,8-10 V 277
 1,9 III 165; V 267; 268; 269;
 287
 1,9-10 V 294
 1,9-16 V 272
 1,10 V 252; 290
 1,11-2 V 268; 269
 1,12 V 252; 290
 1,14 III 165; IV 280; 309; V
 270; 271
 1,16 V 271
 1,18 V 290
 1,20 V 274
 1,21 V 274; 290
 1,24 V 274; 280; 282
 1,25 V 290
 1,26 II 186; V 222
 1,26-7 I 252; II 253; V 235-6;
 240; 241; 281
 1,26-8 V 284
 1,27 V 236; 242
 1,28 I 181; V 241; 285; 286
 1,29 V 287; 289
 1,31 I 253; IV 279; V 228; 233;
 242; 290
 1-3 V 235; 236; 237
 2,7 V 168
 2,9 III 188
 2,17 III 188
 2,21 sgg. I 181
 2,22 IV 328
 2-3 V 235; 236
 3,1 II 269
 3,7 III 278
 3,16 II 219
 3,17 IV 202
 3,18 I 181
 3,19 IV 202; V 168
 3,21 III 219; V 262; 263
 9,6 II 253
 22,15-8 III 343
 22,7 IV 244
 50,2 III 349
Habacuc IV 238
 3,2 IV 238
Iacobus, Epistula
 1,22 II 214
 1,22 sgg. II 222
 4,11 V 284
 4,6 III 169; IV 231
 5,16 II 172
Ieremias
 7,26 IV 229
 17,23 IV 229
 17,26 Intr. XXXII
 18,11 II 213
 19,15 IV 229
 24,1 sgg. III 278
 35,15 II 213
 43,28 III 285
 43,32 III 285
 51,6 I 186
Iob II 224
 7,1 IV 175; 210
 7,2 I 193
 9,5 I 137
 12,13 I 231
 12,16 I 231
 14,4 III 259
 14,4 sg. I 144
 35,11 IV 204
 38,33 IV 203
Iohannes III 264
 1 *Epistula* IV 179
 2,15-6 I 225
 2,16 I 157; IV 176; 213
 4,16 V 252
 15-6 IV 247
 2 *Epistula*
 2,15-6 I 200
Evangelium Intr. LXXXVIII; III
 246; 253; 274; 324

- prologo Intr. LXXXIX; III 169;
 172; 194; 195-6; IV 287
 1,1 III 195; IV 257; 274; 290
 1,1-14 III 197
 1,6 Intr. XXVI
 1,7 III 197
 1,9 V 200
 1,10 IV 274
 1,11 III 170
 1,11-4 Intr. XXXVI
 1,13 II 206
 1,14 Intr. LXVIII; III 170
 1,19 III 273
 1,48 III 278
 3,16 IV 244
 3,21 IV 170
 3,29 V 261
 4,6 III 288
 4,14 II 250
 4,24 I 251
 4,38 V 271
 5,17 V 295
 5,33 sg. Intr. XXVI
 5,35 Intr. XXVI
 5,46 IV 275
 7,32 (Itala) III 276
 7,37 V 260
 8,25 IV 274; 288; V 224
 11,51 IV 306
 12,3 III 288
 12,31 III 225
 12,35 IV 207
 14,6 III 218; 224; IV 207; 243
 14,30 III 225
 16,11 III 225
 19,14 IV 227
- Ionas*
 2,8 V 184
- Iosue*
 3 V 259
 10,12-4 IV 312
- Isaias* II 252; III 298; 326
 1,16-8 V 272
 6,3 V 258
 6,10 III 178
- 14,13 IV 231
 26,13 IV 231
 29,11-2 III 285
 34 V 263
 34,4 V 262
 40,3-5 III 292
 40,4 II 213
 40,6-8 V 266
 40,12 Intr. XXXVI
 48,4 IV 229
 48,20 I 186
 50,10 II 248
 52,7 V 273
 54,1 III 276
 58,7-8 V 270
- Lamentationes*
 2,18 III 279
- Lucas*
 1,34 II 273
 7,6 I 139
 7,12-5 II 239; 250
 10,27 I 253; 255
 11,9-10 II 267
 12,32 IV 231
 13,6 III 278
 14,5,16-24 I 225
 14,28-30 III 266
 15 II 167; III 255
 15,3-7 V 203
 15,11-32 I 163; V 163
 15,12 V 187
 15,13 I 196; IV 289; V 187
 15,13-4 I 170
 16,22 II 266
 19,7 (Itala) III 276
 21,34 IV 217
 22,44 II 252
 24,44 Intr. XXV
- 2 Maccabaei*
 1,24 II 213
- Marcus*
 12,30-3 I 253; 255
 14,36 III 311
- Matthaeus*
 3,16 IV 283

- 3,16-7 IV 256
 5,14-5 V 273
 6,21 V 273
 6,33 IV 273
 7,7-8 II 267; V 166; 167
 7,12 I 187
 7,17-20 I 242
 7,18 II 223
 7,20 V 284
 7,25 II 223
 8,8 I 139
 11,25 III 170
 11,28 III 170
 11,29 III 170
 11,30 IV 229
 13,3 sgg. V 272
 13,15 III 178
 14,26-32 IV 241
 15,12 II 223
 15,13 I 242
 19,11 sg. II 268
 19,12 I 182; III 245
 19,14 I 164
 19,16-22 V 272
 19,21 III 266
 21,19-22 III 278
 22 V 218
 22,30 I 181
 22,36 V 211
 22,37 sgg. V 217
 22,37-9 I 253; V 227
 22,39 V 218
 22,40 V 211; 218
 25,21 III 337
 26,39 III 311
Michaeas
 4,4 III 278
Osee
 1,2 sgg. II 231
Paulus Intr. XIV; XXIX; XLII; LXI;
 LXXXIX; XC; CXIX; I 139; 212; III
 232; 234; 238; 243; 253; 289;
 324; IV 327; V 241; 272
Epistula ad Colossenses
 1,16 I 133
 2,3 V 275
 2,8 I 209; 232; III 172; 195
 2,8,15 Intr. XXXVI
 3,11 IV 276
 3,12 Intr. XXIV
1 Epistula ad Corinthios V 220
 1,24 II 209; III 339
 1,30 II 209
 1,31 IV 217
 2,1 sgg. II 260
 2,9 III 301
 2,11 IV 171; 186
 2,14 V 220
 2,14-5 V 240
 2,15 V 241
 2,16,30 III 319
 3,1 V 220
 3,1-2 V 282
 3,2 V 272; 278
 3,11 III 171; 223
 4,1-2 V 282
 4,7 Intr. XL; LXVIII; CXXXII; I
 121; 138; 141; III 225; V 262
 4,15 V 282
 5,7 III 243
 7 I 182
 7,7 III 245
 8,1 III 171; 223
 8,6 I 133
 8,8 V 281
 9,9 V 288
 9,14 V 288
 9,27 IV 177; 215
 10,13 IV 188
 10,16 II 251
 10,20 I 202
 11,1 V 280
 12,7-11 V 271
 12,25 II 172
 12,31 V 252
 13,7 IV 171
 13,12 Intr. XL; III 343; V 190;
 251
 13,12a IV 171
 13,12b IV 170

- 14,6 Intr. CXVIII
 14,14 V 177
 15,11 I 134
 15,20 Intr. XCI
 15,23 Intr. XCI
 15,44 V 220
 15,46 V 220
 15,51 III 301; 337
 15,52 III 340
 15,53 IV 215
 15,54 IV 215
 2 *Epistula ad Corinthios*
 1,22 V 205
 2,2 IV 227
 3,6 II 240; 256
 3,18 III 343
 4,16 I 253
 5,1 V 201
 5,6 V 163
 5,8 V 163
 5,15 IV 182; 245
 5,17 V 238
 5,21 V 200
 6,10 II 211
 11,14 IV 242
 12,2 III 283
Epistula ad Ephesinos
 2,2 IV 242
 2,15 II 213
 3,2-21 Intr. CIV
 3,16 IV 190
 3,17-9 IV 199
 4,24 II 213
 5,8 V 249; 256
 5,14 Intr. LI; III 261
 5,26 IV 227
Epistula ad Galatas I 144
 4,14 II 239
 4,22 II 256
 4,24 V 279
 4,26 V 201
 5,17 III 260; IV 207
 5,22 IV 197
 6,15 V 238
Epistula ad Hebraeos III 327;
 IV 217
 4,13 IV 186
 5,6 IV 245
 7,24-7 IV 245
 7,25 IV 244
 9,11-5 IV 245
 12,1 Intr. LXXIX
Epistula ad Philippenses
 2 III 194
 2,6 III 170
 2,6-11 III 197
 2,8 sgg. Intr. LXXXIX
 2,8-9 Intr. CIX
 2,12-3 IV 188
 2,16 V 270
 3,12-4 IV 235; 325; 326
 3,13 IV 326
 4,10 V 289
 4,11-3 IV 177
 4,17 V 289
Epistula ad Romanos I 144; III
 244
 1,13 II 214; 222
 1,18 III 199
 1,18-25 III 197
 1,20 Intr. CX; IV 189; 277; V
 281
 1,20-2 III 247
 1,21 III 246
 1,21-5 II 210
 1,22 III 198
 1,23 III 199
 1,26 I 257
 2,4 III 335
 2,5 III 323
 2,13 V 284
 2,36 IV 283
 5 III 235
 5,5 IV 213
 5,6 III 170
 5,12 II 219
 6,23 IV 242
 7 II 200; 226; III 235; 274
 7,14 III 260

- 7,22 Intr. CVI; IV 190
 7,22-5 III 260
 7,24-5 III 262
 8 II 200; 226
 8,19 IV 326
 8,23 Intr. XC; XCI; III 341; V 205
 8,32 IV 244
 9 I 121; III 225
 9,15 IV 189
 9,21 V 218; 262
 10,14 I 133
 10,15 V 273
 11,36 IV 292
 12 V 225
 12,2 V 240
 12,8 V 269
 13 III 290; V 225
 13,13 Intr. LXIX; XC; II 173; III 264
 13,13 sg. III 237
 13,13-4 III 289
 14,20 IV 177
1 Epistula ad Thessalonicenses
 1,20-5 III 170
 4,13 III 346
 5,5 V 183
 5,23 V 176; 177
 10,2-14 IV 245
2 Epistula ad Thessalonicenses
 2,16 V 227
1 Epistula ad Timotheum
 1 V 218
 1,5 V 211; 217; 227
 1,8 V 211; 217; 227
 2,5 III 218; IV 243; 325
 3,7 II 207
 4,4 IV 177
 5 III 336
 5,9 III 350
 6,10 IV 241
 6,16 I 238
2 Epistula ad Timotheum
 1,16 sgg. V 288
 2,15 II 253
 4,19 V 288
Epistula ad Titum
 1,1-2 IV 296
 2,8 III 333
Petrus, 1 Epistula
 5,5 III 169; IV 231
Proverbia Salomonis
 1,20-33 V 224
 3,34 III 169; IV 231
 8,1-36 V 224
 9,1-6 V 224
 9,1-12 I 203; 250
 9,12 II 163
 9,13-8 I 203; 249
 10,4 II 163
 19,21 II 272
 27,21 IV 232
Psalmi (Salmi) Intr. XXV; XXXV; XLIV; XLV; XLVII; LV; LXIV; LXIX; XCI; CII; CVI; CVIII; CIX; CXV; CXVI; I 212; II 172; 187; 191; 231; III 207; 274; 297; 321; 327; 330; IV 192; 218; 220; V 157; 241
 1,2 IV 269
 1,3 IV 270
 2,11 IV 188
 2,60 IV 232
 4 Intr. XLV; III 298; 322-3; 325; V 181
 4,1 III 323
 4,8 II 232; III 325
 4,9 V 180
 5,8 V 186
 6,3 II 204
 8,2 III 243
 8,3 V 264
 9,22 II 248
 9,24 IV 232
 13,21 V 283
 15,2 V 246
 16,8 IV 232
 17,7 V 166
 17,8 IV 231
 17,14 IV 231

- 18 I 195
 18,4 V 288
 18,4 sgg. V 274
 18,6 II 180
 18,13 I 176
 18,15 V 188
 21 IV 247
 22,5 V 277
 25,7 IV 271; 327; V 166
 25,8 V 186; 203
 26,1 IV 207
 26,4 IV 327; V 187
 27,1 V 166
 28,9 IV 255; 271
 29 III 292
 30 V 254
 30,23 IV 241
 32,11 II 272
 33,6 V 179
 34,3 I 139; II 267
 34,6 II 248
 34,10 III 242
 35,7 V 249; 258
 35,8 IV 232
 35,9 V 186
 35,10 V 251
 35,19 Intr. XL
 37,9-10 IV 235
 39,5 II 266; III 312
 40,5 II 164
 41 V 240; 259; 260; 261; 262
 41,2-3 III 318
 41,3 V 267
 44,8 II 232
 45,11 III 314
 47,15 V 195
 49,21 II 216
 50,7 I 144
 50,21 II 204
 54,23 II 268
 58,18 V 245
 62,4 IV 324
 62,8 IV 232
 64,12 V 271
 65,13 V 186
 67,3 III 272
 67,7 V 267
 67,15 V 265
 67,23 II 248
 68,10 V 186
 69,3 IV 231
 69,6 IV 235
 70,5 II 248
 70,17 IV 216
 71,18 III 243
 72,7 I 186
 72,9 II 180
 72,26 II 248
 72,27 I 155; II 230
 72,28 III 212; V 198
 73,16 IV 258
 73,16-7 IV 270
 75,2 III 243
 77,24 III 219
 78,5 III 280
 78,8 III 280
 80,17 II 232; III 288
 81,5 II 248
 84,13 V 269
 88,16 IV 221
 92,5 V 186
 93,20 I 182
 99,3 IV 189
 100,2 II 213
 100,6 II 213
 101,28 V 181; 187; 271
 102,3-5 IV 229
 102,8 III 310
 103,2 V 262; 263
 106,7 II 213
 108,22 IV 235
 109,23 II 218
 112,9 III 276
 113,16 V 168; 182; 201; 251
 115,7 IV 269
 115,16 sg. III 242
 118 Intr. XXIV; V 262
 118,85 IV 273
 118,101 II 213
 118,120 IV 229

- 118,122 IV 246
 118,129 IV 238
 118,145 V 166
 118,176 V 184; 203
 119 III 312
 119,3 sg. III 313
 119-35 V 256
 121 V 181
 121,3 V 180; 181
 129,1 I 170; 183
 133 III 312
 134,6 III 243
 135 IV 220
 135,6 V 277
 138,7 II 174
 138,7-8 Intr. XXXVI; III 267
 138,8 II 174
 138,16 IV 217
 140,3 II 224
 140,4 II 224
 140,5 IV 234
 142,10 V 250
 146,3 III 176
 146,5 II 209
 147,14 II 232
 148,4 V 201
Sapientia Intr. LXXXIV
 6,3 IV 232
 8,21 II 268; IV 213
 9,15 V 260
 11,18 V 182
 11,21 I 145; II 209; V 174
 13,15 Intr. XXXVI
 14,11 I 219
 2 *Reges*
 11,11 II 267
 14,19 II 267
 3 *Reges*
 17,6 V 289
 17,12 V 289
Tobias IV 178
 4,16 I 187
 BOEZIO
de differentiis topicis
 2, PL 54,1187 I 231
 BONAVENTURA
Commentarium in II librum Sententiarum
 2,a.un.,q.2,concl. III 203
 CALCIDIO
in Timaeum commentarius
 278 V 154-5 e n.; 210
Carmen contra paganos
 47 II 182
 CASSIANO
Collationes Intr. CXXXI
 CASSIODORO
Expositio psalmorum
 61,6 III 319
 139,6 III 319
Institutiones
 2,18 II 188
 CATONE
de agricultura
 24,2 IV 193
 CELSO
Opiniones omnium philosophorum
 II 208
 CICERONE
Academica Intr. LXXXIII; II 196;
 197; 225; 234
Aratea II 153
Cato
 21,77 II 214
de divinatione
 1,55,125 I 254
 2,13,30 IV 202
 2,20-5 IV 304
 2,109 II 165
de finibus bonorum et malorum
 Intr. C; II 208; 273
 1,15 II 273
 1,16,52 V 176

- 2,24,70 II 172
 3,46 II 181
 5,4,11 I 229
 5,22,63 II 172
de inventione I 227
 2,159-60 IV 323
 2,159-61 IV 306
de legibus Intr. CXIII
 2,4,8 I 187
 3,24 III 188
de natura deorum
 1,1,2 II 259
 1,8,18 V 204
 1,9,21 IV 257; 290
 2 II 227
 2,1,3 II 259
 3 II 225
 3,14 IV 304
de officiis II 208
 1,3 II 234
 1,4,11 IV 297
 1,5,15 III 225
 1,56 II 172
 1,98 II 181
 2,51 II 162
de oratore I 227; II 263
 2,26,113 IV 195
 3,45,178 I 234
 3,121 I 227
 3,168 III 274
de republica
 3,22,33 I 187
 4,10 II 182
Epistulae ad Atticum
 3,12,2 IV 223
 6,3,5 III 276
 8,4,1 III 263
Epistulae ad familiares
 7,1,1 II 263
Epistulae ad Quintum fratrem
 1,2,4 III 276
Fragmenta I 204; 228
Hortensius Intr. XXXVIII; LXXVI;
 LXXXII; LXXXIV; LXXXV;
 LXXXVIII; C; I 186; 204; 206;
 208; 209; 211; 223; 228; 229;
 231; 232; 233; II 147; 157; 189;
 196; 197; 200; 208; 225; 226;
 234; 237; 243; 256; III 167; 171;
 172; 174; 184; 267; 273; 281;
 297 n.; 312; 313; IV 194; 200;
 268; 272; 273
 3,4,7 III 246
 fr. 36 IV 174; 206
 fr. 39 I 205; IV 174
 fr. 50 I 230
 fr. 68 V 176
 fr. 95 I 230
 fr. 97 I 230
Laelius
 5,18 I 186
 15 II 166
 20 I 220; II 166
 22 II 176
 24 II 172; 184
 32 II 166
 81 II 172
 85 II 182
 91-7 II 168
 92 II 172
Lucullus
 38,119 V 197
Orator I 226; 227
Paradoxa Stoicorum
 1,8 V 176
 6 II 211
Partitiones oratoriae I 204; 226
pro Ligario
 12,37 I 224
pro Milone
 17 III 226
pro Quinto Roscio
 14,43 III 285
Somnium Scipionis II 153
Timaeus
 28 V 176
 3,8 IV 287
Tusculanae disputationes Intr. C;
 II 208; IV 191
 1,24,56-25,61 IV 173; 193

- 1,24,58 IV 190; 192
 1,26,65 I 159
 1,38 III 218
 1,90 III 311
 1,108 III 349
 3,6,11 II 173
 3,8,18 IV 286
 3,25,61 I 222
 3,62 III 271
 4,5,10 IV 267
 4,7 I 222
 5,28 IV 206
 5,37 V 163 n.
- Verrinae*
 2,1,37,94 III 285
 2,1,49,128 III 285
 2,2,8,24 III 285
 2,2,74,183 III 285
 2,3,10,26 III 285
 2,3,31,74 III 285
 2,3,39,89 III 285
 2,3,66,154 III 285
 3,50,118 I 186
- CIPRIANO
ad Donatum
 1 III 269; 312
 3 III 270
 15 Intr. XLV
Testimonia ad Quirinum 2,4 V 246
- CLEANTE
Inno a Zeus Intr. XLVI
- CLEMENTE ALESSANDRINO
Stromateis
 3,15,3 I 140
- CLEMENTE (pseudo)
Recognitiones
Appendix 3 II 213
- Codex Iustinianus*
 1,51,1-14 II 264
- Codex Theodosianus*
 1,12,4 II 165
 2,8,19 III 312
 8,7,14 II 264
 8,7,23 II 264
 9,1,15 IV 235
 13,3,5 III 258
 16,5,6-13 II 218
- COLUMELLA
de re rustica
 12,25,4 III 349
- Consolatio ad Liviam*
 225 III 279
- Corpus Hermeticum* I 136
- CRISIPPO
Stoicorum Veterum Fragmenta
 2,483 IV 294
 2,509 IV 294; 302; 303
 2,510 IV 294; 303
 3,391-416 I 222
 3,485 I 122
- DAMASO
Carmina
 16,3 Intr. CVIII
- Didaché*
 11 V 288
- Digestum*
 1,18,21 II 264
 1,22,1 II 264
 1,28 II 264
 3,3,73 II 264
 5,1,55 II 264
- DIOGENE LAERZIO
Vitae philosophorum
 5,1,20 II 173
 7,110-1 IV 201
 7,110-6 I 222

- ECKHART IOHANNES
in Iohannem
 34 IV 209
- EGEMONIO (pseudo)
Acta Archelai
 6 II 220
 7 II 220
 44 I 251
- ENNIO
 fr. 277 Vahlen IV 202
- ENNODIO
Epistula ad Maximum
 7,20 III 312
- Epistula ad Diognetum*
 8,7 III 335
 9,2 III 335
- ERACLEONE
 fr. 11 V 252
 fr. 40 V 252
- EURIPIDE
Polyidus
 fr. 368 Nauck I 140
- EUSEBIO
Commentarius in Psalmos
 PG 22, 897 V 266
Praeparatio evangelica
 3,7,3 V 219
 11,10,1 III 195
- FAUSTO
Capitula I 239; 253
- FAVONIO EULOGIO
de somnio Scipionis IV 200
- FILONE D'ALESSANDRIA
de opificio hominis
 165 V 293
- de opificio mundi*
 7,29 V 154
 10,36 V 154
Legum allegoriae
 3,56 V 293
- FULGENZIO
Expositio Virgilianae continentiae secundum philosophos moralis Intr. XCVI
- GALILEO
Lettera a Cristina di Lorena IV 226
- GELLIO
Noctes Atticae
 17,5,9 II 182
- GENNADIO
de scriptoribus ecclesiasticis
 36 III 244
- GESÙ
Logia (Pap. Colon. 4780,82 e 84 sgg.) II 230
- GIAMBLICO
de mysteriis 7,2 V 209
- GIOVANNI CRISOSTOMO
de inani gloria et de educandis a parentibus liberis
 39 I 159
- GIOVANNI SCOTO ERIUGENA
de praedestinatione
 9,154-9 V 227
Expositiones in Ierarchiam caelestem
 10,41 V 227
Periphyseon IV 315
 2,15 V 155
 2,16 V 155 n.; 156 n.
 4, PL 122, 779d V 227

GIOVENALE

Saturae

7,148-9 I 204

GIROLAMO

adversus Iovinianum

1,13 II 272

1,40 IV 214

2,6-7 IV 217

2,15 IV 217

Chronicon

p. 239,12-5 Helm III 249

Commentarii in Sophoniam

3,18 III 276

de viris illustribus Intr. XXXVI

5,4 III 258

101 III 252

Epistulae

22,22 II 272

22,35,2 III 285

107,4,9 I 159

107,4,12 I 159

Homiliae in Ezechielem

10,33 II 163

Homiliae in Isaiam

13,46,1 III 250

13,46,1-2 III 251

16,58 PL 24, 566 V 270

17,60 III 251

Tractatus de psalmo CXXXIII

1 III 253

Origenis *Hexapla* (versio latina) IV 204

GIULIANO IMPERATORE

Epistulae

61c III 258

GIUSTINIANO

Institutiones

1,2,11 I 255

GIUSTINO

Dialogus cum Tryphone Iudaeo

Intr. LXXXII

1 Apologia

10 V 247

59 V 247

GREGORIO DI NAZIANZO

de vita sua Intr. XXXVII

Epistulae

165,2 III 348

Orationes

7,1 III 348

GREGORIO DI NISSA

de baptismo

PG 46, 420d V 259

de mortuis

pp. 46-51 Heil III 346

de opificio hominis I 145

de oratione dominica

2 III 270

GREGORIO MAGNO

Moralia

27,32 IV 209

GRILLIO

Commentum in primum Ciceronis librum De inventione I 227

Historia Augusta Intr. LV

IBN AN NADIM

al-Fihrist II 227

97 II 222

ILARIO DI POITIERS

contra Auxentium

12 III 253

de Trinitate

2,1 V 254

IPPOLITO

de benedictionibus patriarcharum

PO 27,2 V 287

Interpretatio Cantici Canticorum

II 180

IRENEO

adversus haereses

4 praef. 4 V 246

5,6,1 V 246

ISIDORO DI SIVIGLIA

Differentiae

1,589 III 225

2,11,30 V 183; 227

Etymologiae

6,19,8 III 330

15,2,40 III 348

Sententiae

3,14,9 II 253

Itinerarium Egeriae

12,1 II 251

13,1 II 251

19,18 II 251

21,4 II 251

LATTANZIO

de opificio Dei I 145*Divinae institutiones* Intr. XCIV;

XCV

5,1 I 234

6,10 I 223

LEONE MAGNO

Epistulae

59,1 II 220

124,2 II 220

165,2 II 220

LUCANO

bellum civile

2,681 III 311

LUCREZIO

de natura rerum

2,1 sgg. II 218

3,250 IV 233

3,869 II 175

3,1058 sg. II 174

3,1060 sgg. III 267

5,168-73 IV 290

MACROBIO

in Somnium Scipionis I 160; II

212

1,10 III 257

1,6,7 II 185

Saturnales

1,2,17 II 232

7,7,6 II 270

MANICHEI, TESTI

Epistula fundamenti I 235; 238;

241; 244; 245; II 170; 184; 216;

223; 229; V 170

Kephalaia (ediz. Schmidt-Polotsky-Böhlig)

1, p. 12 I 242

1, p. 14 II 213

3, p. 23 I 245

17, pp. 55-7 I 254

59, pp. 148-51 I 249

74, pp. 180-1 II 223

80, p. 192 II 226

85, pp. 208-13 I 242; II 163;

IV 289

91, p. 231 II 226

Omellie (ediz. Polotsky)

pp. 4 (l. 17)-5 (l. 18) I 245

p. 18 (l. 4) I 246

pp. 24-5 I 246

Psalmi (ediz. Allberry) Intr. LVI;

II 224; 226; 229

242-76, pp. 49-97 I 243

245, p. 53 I 243

246, p. 54 I 243

248, p. 56 I 244; 245; IV 270

249, p. 58 I 244

250, p. 59 I 243; 244

253, p. 63 I 244

254, p. 64 I 244

255, p. 65 I 243

Thesaurus I 245

8 II 170

*Vita di Mani**Codex* di Colonia 66,4-6 I 244*Codex* di Colonia 67,1-14 I 245

MARCIONE

Antitesi II 230

MARCO DIACONO

Vita di Porfirio di Gaza

45 III 284

MARIO VITTORINO

adversus Arrium

1,56,6-15 III 197

1,63 V 257

*Explanationes in rhetoricam M.
Tulli Ciceronis* (commento al
de inventione) I 227

MARZIANO CAPELLA

de nuptiis Mercurii et Philologiae

9,908 IV 191

MASSIMO IL CONFESSORE

Ambigua IV 315

MINUCIO FELICE

Octavius Intr. XLIX

2,3 III 312

MENANDRO RETORE

Περὶ ἐπιδεικτικῶν I 131

NICOMACO DI GERASA

Introductio arithmetica IV 199

Notitia dignitatum

in partibus occidentis

11,4,7 II 264

in partibus orientis

13,5 II 264

NUMENIO

fr. 4a des Places V 210

fr. 44a des Places V 204

OMERO

Odissea Intr. LXXXVII

11,155-9 I 159

19,560-7 II 270

Oracula Sybillina Intr. XCIV

ORAZIO

Carmina

1,1,3 I 159

1,3,8 II 172

1,3,10 sgg. II 218

1,8,4 I 159

1,18,4 III 311

2,16,19 sg. II 174; III 267

3,30,6 III 346

Epistulae Intr. CXIII

1,1,51 I 159

1,14,13 II 174

21,14,13 III 267

Epodi

2,3 II 265

Sermones Intr. CXIII

Ordo Missae

offertorium II 206

ORIGENE

Commentarius in Canticum II

180; V 235

Commentarius in Iohannem

1,16-8 IV 274

2,10,77 V 254

6,43-4 V 259

90-108 IV 274

Commentarius in Matthaeum

10,11 III 181

13,17 V 252

16,26 V 252

contra Celsum

3,55 I 152

4,39 III 189

4,86 III 181

5,10-1 V 200

7,50 I 140

de principiis

1,1,1 V 251

1,3,4 V 258

2,1,5 V 247

2,8,3 V 203

2,9,1 V 155; 210

4,3 V 285

Dialogus cum Heraclide

11 V 184-5

15-22 III 175

16-22 V 185

24-5 I 139

Hexapla IV 204*Homiliae in Genesim*

1,1 V 156 n.

1,13 V 273

1,15 V 293

Homiliae in Ieremiam

8,3 V 266

16,1 V 252

Homiliae in Leviticum

3,7 V 184

ORMISDA

Indiculus

9 III 285

OVIDIO

Amores

3,4,17 I 188

Fasti

2,533 sgg. II 250

3,393 sgg. III 256

Metamorphoses

1,280 III 279

5,472 III 271

7,20 sg. Intr. CXIII

Tristia

4,4,72 II 173

PAOLINO DI MILANO

Vita Ambrosii

13 sg. III 329

14 III 331

PELAGIO

de natura IV 211

PERSIO

Saturae

1,14 III 319

5,66-8 III 280

5,157-91 III 275

Platone

Euthydemus

278e IV 174

Hippias maior II 208*Leges*

5,732 Intr. XLVIII

Meno IV 173; 196*Parmenides* V 189*Phaedrus* Intr. CVIII

82e III 259

98b III 284

229ab III 283

242bc III 283

246e III 268; 270

247d IV 172

248e III 268; 270

249d II 179

254b II 179

Politicus

269c-274d I 160

273d III 206; V 222

273d-e III 257

273d6-e1 I 196

Respublica I 253

7,514a II 172; 190

7,518cd III 266

Symposium II 208

205a IV 174

Theaetetus Intr. LX; LXXXIII

176a I 163; III 268; 270

176b V 223

Timaeus IV 252; 256; 295; 297;

308; V 175

27b IV 257

27d IV 278

29c IV 243; 287

- 29d V 250
 29d-e IV 279
 30a V 174; 209
 31ab I 237
 37b V 176
 37c IV 266
 37c-38b III 339
 37de IV 258
 38a IV 293
 38b IV 300
 39cd IV 309
 42e IV 194
 49a V 179
 52ae I 237
 69d I 230
- PLAUTO**
Curculio
 77 III 334
 192 III 276
 199 III 276
- PLINIO IL GIOVANE**
Epistulae
 5,16,10 III 348
- PLINIO IL VECCHIO**
Naturalis Historia
 2,115 IV 228
 11,138 IV 228
- PLOTINO**
Enneades Intr. LXXXVI; III 191;
 194; V 199
 1,1,8 V 191
 1,4,3 V 199
 1,6 III 192; 300 n.; 338; IV 280
 1,6,5 V 205
 1,6,7 V 188-9; 193-4
 1,6,7,22-3 III 343
 1,6,8 I 163; 196; III 223; 270;
 V 184; 198
 1,6,8,21-4 II 167
 1,6,9 I 196; III 202; V 200
 1,7,1 V 221
 1,8,9 IV 329; V 176; 189
 1,8,10 V 189
 1,8,13 I 160; 196; V 222
 1,8,13,12 III 206
 1,8,16 sgg. I 196
 1,16,13 I 163
 2,1,3 V 209
 2,1,4 IV 290
 2,2,1 V 170
 2,3 II 164
 2,3,16-8 V 248
 2,4 V 153
 2,4,1 V 175; 179
 2,4,1-5 V 208
 2,4,2 V 178
 2,4,3 V 178
 2,4,4 V 171
 2,4,5 V 189; 202; 208; 226
 2,4,6 V 178; 208
 2,4,8 V 189; 208
 2,4,10 V 173
 2,4,13 V 171; 176
 2,4,16 V 205
 2,5,3 V 153 n.
 2,6,2 V 208
 2,9,1 V 189
 2,9,10 V 169
 2,9,17 V 219
 2,9,17,9-10 III 178
 2,9,20 III 189
 3,1,6 IV 305
 3,2 III 181
 3,2a-b II 206
 3,2,1 IV 290
 3,2,2 V 169
 3,2,3 II 221; IV 189
 3,2,9,20 III 189
 3,3,5 II 222
 3,5,6 V 207; 208
 3,5,9 V 189
 3,6,7 V 171; 179; 189; 208
 3,6,9 V 189
 3,6,16 V 189
 3,6,17 V 189
 3,7 IV 260; V 197

- 3,7,1 IV 299
 3,7,2 V 203
 3,7,2-3 IV 298
 3,7,3 IV 293; 294; V 195
 3,7,4 IV 299
 3,7,5 V 197-8
 3,7,6 V 189; 226
 3,7,8 IV 309; 312
 3,7,8-9 IV 313
 3,7,8-9,12 IV 301
 3,7,9 IV 304
 3,7,10 IV 299
 3,7,11 IV 313; 316; 330; V 198;
 203; 204
 3,7,11,15-25 IV 285
 3,7,11-2 IV 307
 3,7,12 IV 309
 3,8,8 III 223
 3,8,10 V 223
 3,8,11 V 153 n.
 3,9,3 V 248
 3,9,6 V 199
 4,3,9 V 189
 4,3,25-32 IV 172
 4,3-4 IV 195
 4,4,2 V 191
 4,4,40 II 165
 4,7,8 V 219
 4,7,9 V 195
 4,7,10 IV 172
 4,8,7,1-17 III 189
 4,9,3 V 223
 5,1 III 300
 5,1,1 I 196; III 270; V 216
 5,1,1,4-8 III 216
 5,1,2,12-4 III 343
 5,1,2,13 III 342
 5,1,2,13-4 III 343
 5,1,2,15 III 342
 5,1,3,4-6 III 341
 5,1,3,19 III 345
 5,1,4 V 169; 187; 191; 200
 5,1,4,1 III 301 n.; 304
 5,1,4,1-2 III 338
 5,1,4,1-5 III 338
 5,1,4,5 III 338
 5,1,4,6-10 III 338
 5,1,4,21-4 III 339
 5,1,6 V 189
 5,1,7 V 248
 5,1,9 V 187
 5,1,10 IV 190
 5,2,2 V 247
 5,3,8 V 199; 200; 209
 5,3,9 IV 325
 5,3,10,41-2 III 339
 5,3,17 V 199
 5,4,1 V 250
 5,4,2 IV 194; V 169
 5,4-5 IV 200
 5,5,6 V 189
 5,5,8 V 189
 5,5,8,13 III 338
 5,5,10 V 189
 5,5,11 V 189
 5,8,1 V 247
 5,8,11 V 248
 5,8,12 IV 290
 5,9,6 V 191
 5,9,7 IV 194
 5,9,9 V 199
 6,1,25 V 171
 6,3,2 V 189
 6,4,2 III 177
 6,4,2,8 III 177
 6,4,15 II 222; V 223
 6,5,1 III 201
 6,5,12 V 219
 6,5,12-6 II 178
 6,6,1 IV 175; 213; V 221
 6,6,10 IV 200
 6,6,15-6 IV 200
 6,6,16 IV 173
 6,7,31,8 III 340
 6,7,33 V 172
 6,8,13 V 195; 221
 6,8,13,6-8 III 183
 6,8,16 V 221
 6,8,18 V 199
 6,8,21 V 195

- 6,9,1 I 179
 6,9,3 V 189
 6,9,4 I 137; IV 238; V 200
 6,9,7 V 174-5; 189; 198
 6,9,8 I 179; V 180
 6,9,11 V 198; 200
- PLUTARCO
de discernendo adulatorem ab amico
 (Moralia 48e-74e) II 168
de fraterno amore
 8 (Moralia 481f-482c) II 182
de Iside et Osiride
 14 (Moralia 356e) III 288
de tuenda sanitate
 6-7 IV 215
- PORFIRIO
ad Marcellam
 12 III 202
 18 III 215
 24 V 228
Aphormai II 205
 11 IV 175; 213
 19,35,38 II 184
 25 IV 238
 33 IV 175
 37 IV 175; 213
 40 II 178; IV 175; 213
 41 IV 213
de abstinentia
 2,45 II 163
de antro nymphaeum V 209
 5 V 208-9
de imaginibus
 fr. 2 Bidez V 219
de regressu animae Intr. LXXXVI;
 II 177; III 194; 338; IV 195;
 241; 259 n.
 fr. 2 Bidez V 177
Isagoge V 173
Philosophia Oraculorum III 226;
 252
Sententiae ad intelligibilia ducentes
 20 V 171
- 30 V 223
 31 V 169
 33 III 178
 35 III 178; V 219-20
 36 III 178
 40 III 188; 223
 42 V 171
 44 V 191-2
Symmiktà zetémata Intr. LVII; III
 210
Vita Plotini III 201
 1,8 V 169
- POSSIDIO
Vita Augustini Intr. LXXXI
 1,1 I 152
 1,2 II 161; 262
 1,5-6 III 328
 4,2 III 348
 6 II 158
 26,2 III 336
- PROCLO
Elementatio theologica
 26-7 I 136
in Timaeum
 1, p. 179 Diehl V 222
 2 IV 257
- PROPERZIO
Elegiae
 3,25 III 271
- PRUDENZIO
contra Symmachum
 1,542 Intr. XCVII
- QUINTILIANO
Declamationes II 182
Institutio II 263
 1,9 I 222
 2,1 I 222
 2,4 I 222
 9,4,17 V 219

- Rhetorica ad Herennium* II 263
4,12,17 I 162
- RUFINO
Expositio symboli
3 III 255
Origenis *de principiis* (versio latina) V 155
- SALLUSTIO
de coniuratione Catilinae
5,5 I 191
16,3 I 191
- SALVIANO DI MARSIGLIA
de gubernatione Dei
7,13-7 I 218
- SENECA
Consolatio ad Helviam
6,6 I 224
Consolatio ad Polybium
17,5 II 174
de brevitate vitae IV 259
2,2-3 IV 293
7,10 IV 293
10,2 IV 300
10,2-4 IV 270
10,4 IV 302
14,1 IV 293
14,1-2 IV 308
15,4 IV 312; 327
de clementia
2,4 I 223
de constantia sapientis
12,1-2 I 164
de ira
2,36,1 III 266
de otio
5,3-6 IV 307
17 IV 308
de tranquillitate animi II 174
10,3 III 275
2,14 III 267
de vita beata
16,3 III 275; IV 325
Epistulae ad Lucilium Intr. CXIV
1,1 IV 326
1,2 IV 269
1,3 IV 269
1,3,3 III 270
3,2 II 182
24,20 IV 300
26,10 III 275
41,1 III 345
45,7 II 168
63,1 III 348
63,14 III 348
66,7 III 225
74,30 III 348
77,8-14 III 282
81,13 III 272
99,24 II 170
104,11 II 174
Phaedra
195-7 I 160
- SENECA RETORE
Controversiae
1,8,5 III 274
2,6,5 III 274
- SENOFONTE DI EFESO
Antia III 286
- SESTO EMPIRICO
adversus Mathematicos
10,182-4 IV 302
Hypotyposesis
3,124 III 177
- SILIO ITALICO
Punica
13,577 III 279
- SIMMACO
Epistulae II 232
1,99 III 263
4,15 II 232
5,32 III 263

Relatio II 232

SIMPLICIANO

Epistula propositionum III 244

SOZOMENO

Historia ecclesiastica

5,18 III 258

Stoicorum Veterum Fragmenta

2,511 IV 303

2,513 IV 303

2,516 IV 303

2,520 IV 303

SULPICIO SEVERO

Dialogi Intr. XLIX

Vita Martini Intr. LXIII; CXXXI;

CXXXII

SVETONIO

de grammaticis

16,2 I 183

TACITO

Annales

16,6,7 III 349

Dialogus de oratoribus Intr. CXXI

TEODORO BAR KHÒNI

Ktaba d'eskolôn

11 II 210; 223; 229

TEOFILO DI ANTIOCHIA

ad Autolycum

2,13 V 154

TEOFRASTO

Characteres

2 II 168

TERENZIO

Eunuchus

act.3 sc. 5 I 159

TERTULLIANO

ad amicum philosophum II 272

adversus Praxean

7,8 III 174

Apologeticum Intr. XCIV

15,1-3 I 202 n.

15,4 I 221

de exhortatione castitatis

10,2 II 257

de idololatria Intr. XCIV

de resurrectione

20,7 II 257

de spectaculis Intr. XCVII

1-15 I 221

15-20 I 221

de testimonio animae

5,4 I 164; V 173

VALERIO MASSIMO

Dicta et facta memorabilia

2,8,1 sgg. III 256

4,7,4 II 172

VARRONE

de lingua latina

6,43 IV 198

de philosophia II 225; V 156

Disciplinarum libri Intr. C; II 196;

IV 195

VEGEZIO

de re militari

4,39 III 332

Veni sancte spiritus V 167

VIRGILIO

Aeneis Intr. XCI; CXIII

1,38 I 226

1,278 Intr. XCVII

1,672 II 183

2,530 III 275

3,219-33 III 177

3,607 sgg. III 271

4,644 III 256

5,457 III 275
6,853 III 257
6,974 sgg. Intr. CXII
7,53 III 334
7,578 III 275
7,753 sg. III 275
8,698 III 250
8,698-700 III 251
8,704-10 III 256
Eclogae Intr. XCII; II 199

Georgica
4,269 IV 193

VITRUVIO
de architectura
8,5,1 III 292

ZENONE
Stoicorum Veterum Fragmenta
2,510 IV 303

INDICE GENERALE

TESTO E TRADUZIONE

- 3 *Conspectus siglorum*
- 7 Libro XII
- 69 Libro XIII

COMMENTO

- 147 *Abbreviazioni e sigle*
- 149 *Libro XII*
- 231 *Libro XIII*

- 299 Indice dei passi biblici citati da Agostino
- 317 Indice degli autori citati da Agostino
- 319 Indice dei nomi e delle cose notevoli
- 349 Indice dei testi citati nel commento

«Scrittori greci e latini»

Con questa collana, la Fondazione Lorenzo Valla e l'editore Mondadori intendono fornire al pubblico italiano – quello degli studiosi e quello, più vasto, dei semplici lettori colti – l'autorevole raccolta di classici che esso non ha mai posseduto. Da un lato, si desidera pubblicare dei libri che entrino stabilmente a far parte della biblioteca di ogni studioso, come fondamentali opere di consultazione: testi e commenti, che raccolgano tutta la tradizione degli studi filologici e storici e che offrano interpretazioni nuove, attraverso le quali debba passare la strada della scienza. Ma, al tempo stesso, ognuno di questi libri potrà restare tra le mani di tutti coloro che non conoscono o conoscono poco il greco e il latino; di tutti coloro che leggono Eraclito e Virgilio, Gerolamo e Procopio mossi da uno slancio della fantasia e dell'intelligenza, o da un bisogno di apprendere non sorretto da una preparazione scientifica; e che quindi debbono venire soccorsi nel loro rapporto con un testo antico.

Il programma della collana comprende testi di ogni specie: poetici e storici, filosofici e religiosi, teatrali e scientifici, narrazioni e viaggi: libri che sono il simbolo stesso della classicità, come l'*Odissea* e l'*Eneide*, e libri mai tradotti in italiano, ignoti al pubblico colto, o inediti. L'arco storico della raccolta è vastissimo: dai documenti micenei fino alle ultime testimonianze della grecità pagana, dalla letteratura latina arcaica a Boezio: capolavori della patristica greca e latina, vite dei santi, libri storici del primo e tardo Medioevo latino, e quella letteratura bizantina di cui il pubblico italiano ignora la ricchezza.

Ogni volume della collana comprende: un'introduzione; una bibliografia; il testo originale, accompagnato da un apparato critico; la traduzione italiana; un commento, che chiarisce tutti gli elementi (d'ordine storico e filologico, archeologico e religioso,

filosofico e simbolico, linguistico e stilistico) necessari alla comprensione e all'interpretazione del testo; indici e sussidi.

I curatori sono scelti tra i maggiori studiosi dell'antichità classica e cristiana, della civiltà bizantina e del Medioevo latino, oggi attivi in ogni paese. Vengono pubblicati in media quattro volumi ogni anno.

VOLUMI PUBBLICATI

Omero, Odissea

- vol. I: LIBRI I-IV, a cura di Stephanie West;
vol. II: LIBRI V-VIII, a cura di J.B. Hainsworth;
vol. III: LIBRI IX-XII, a cura di Alfred Heubeck;
vol. IV: LIBRI XIII-XVI, a cura di Arie Hoekstra;
vol. V: LIBRI XVII-XX, a cura di Joseph Russo;
vol. VI: LIBRI XXI-XXIV, a cura di M. Fernández-Galiano e A. Heubeck.
Traduzione di G.A. Privitera.

Inni omerici

a cura di Filippo Càssola.

Eraclito, I frammenti e le testimonianze

a cura di Carlo Diano e Giuseppe Serra.

Pindaro, Le Odi

5 volumi

- vol. II: LE PITICHE, a cura di B. Gentili, P. Angeli Bernardini, E. Cingano e P. Giannini;
vol. IV: LE ISTMICHE, a cura di G.A. Privitera.

Empedocle, Poema fisico e lustrale

a cura di Carlo Gallavotti.

Erodoto, Le Storie

9 volumi

- vol. I: LIBRO I: LA LIDIA E LA PERSIA
a cura di David Asheri, traduzione di Virginio Antelami;

vol. II: LIBRO II: L'EGITTO
a cura di Alan B. Lloyd, traduzione di Augusto Fraschetti;

vol. III: LIBRO III: LA PERSIA
a cura di David Asheri e Silvio M. Medaglia,
traduzione di Augusto Fraschetti;

vol. IV: LIBRO IV: LA SCIZIA E LA LIBIA
a cura di Aldo Corcella e Silvio M. Medaglia,
traduzione di Augusto Fraschetti;

vol. V: LIBRO V: LA RIVOLTA DELLA IONIA
a cura di Giuseppe Nenci;

vol. VIII: LIBRO VIII: LA BATTAGLIA DI SALAMINA
a cura di Agostino Masaracchia;

vol. IX: LIBRO IX: LA SCONFITTA DEI PERSIANI
a cura di Agostino Masaracchia.

Aristofane, Le Nuvole

a cura di Giulio Guidorizzi, introduzione e traduzione di Dario Del Corno.

Aristofane, Gli Uccelli

a cura di Giuseppe Zanetto, introduzione e traduzione di Dario Del Corno.

Aristofane, Le Rane

a cura di Dario Del Corno.

Aristofane, Le Donne all'assemblea

a cura di Massimo Vetta, traduzione di Dario Del Corno.

Aristotele, Dell'arte poetica

a cura di Carlo Gallavotti.

Catullo, Le poesie

a cura di Francesco Della Corte.

Virgilio, Eneide

a cura di Ettore Paratore, traduzione di Luca Canali.

vol. I: LIBRI I-II

vol. II: LIBRI III-IV

vol. III: LIBRI V-VI

vol. IV: LIBRI VII-VIII

vol. V: LIBRI IX-X

vol. VI: LIBRI XI-XII.

Tibullo, *Le elegie*
a cura di Francesco Della Corte.

Ovidio, *L'arte di amare*
a cura di Emilio Pianezzola, con la collaborazione di Gianluigi Baldo
e Lucio Cristante.

Manilio, *Il poema degli astri*
(*Astronomica*)
introduzione e traduzione di Riccardo Scarcia, testo critico a cura
di Enrico Flores, commento a cura di Simonetta Feraboli e Riccardo Scarcia.
vol. I: LIBRI I-II.

Flavio Giuseppe, *La Guerra giudaica*
a cura di Giovanni Vitucci.
Con un'appendice sulla traduzione in russo antico a cura di Natalino Radovich.
2 volumi.

Plutarco, *Le vite di Teseo e di Romolo*
a cura di Carmine Ampolo e Mario Manfredini.

Plutarco, *Le vite di Licurgo e di Numa*
a cura di Mario Manfredini e Luigi Piccirilli.

Plutarco, *Le vite di Temistocle e di Camillo*
a cura di Carlo Carena, Mario Manfredini e Luigi Piccirilli.

Plutarco, *Le vite di Cimone e di Lucullo*
a cura di Carlo Carena, Mario Manfredini e Luigi Piccirilli.

Plutarco, *Le vite di Nicia e di Crasso*
a cura di Maria Gabriella Angeli Bertinelli, Carlo Carena, Mario Manfredini
e Luigi Piccirilli.

Plutarco, *Le vite di Demetrio e di Antonio*
a cura di Luigi Santi Amantini, Carlo Carena e Mario Manfredini.

Plutarco, *Le vite di Lisandro e di Silla*
a cura di Maria Gabriella Angeli Bertinelli, Mario Manfredini,
Luigi Piccirilli e Giuliano Pisani.

Plutarco, *Le vite di Arato e di Artaserse*
a cura di Mario Manfredini, Domenica Paola Orsi e Virginio Antelami.

Plutarco, *La vita di Solone*
a cura di Mario Manfredini e Luigi Piccirilli.

Anonimo, Origine del popolo romano

a cura di Giovanni D'Anna, corredo iconografico a cura di Carlo Gasparri.

Il Cristo

vol. I: TESTI TEOLOGICI E SPIRITUALI DAL I AL IV SECOLO
a cura di Antonio Orbe e Manlio Simonetti;

vol. II: TESTI TEOLOGICI E SPIRITUALI IN LINGUA GRECA
DAL IV AL VII SECOLO, a cura di Manlio Simonetti;

vol. III: TESTI TEOLOGICI E SPIRITUALI IN LINGUA LATINA
DA AGOSTINO AD ANSELMO DI CANTERBURY, a cura di Claudio Leonardi;

vol. IV: TESTI TEOLOGICI E SPIRITUALI IN LINGUA LATINA
DA ABELARDO A SAN BERNARDO, a cura di Claudio Leonardi;

vol. V: TESTI TEOLOGICI E SPIRITUALI DA RICCARDO DI SAN VITTORE
A SANTA CATERINA DA SIENA, a cura di Claudio Leonardi.

Atti e Passioni dei Martiri

a cura di A.A.R. Bastiaensen, A. Hilhorst, G.A.A. Kortekaas, A.P. Orbán,
M.M. van Assendelft; traduzioni di Gioacchino Chiarini, G.A.A. Kortekaas,
Giuliana Lanata, Silvia Ronchey.

Testi gnostici in lingua greca e latina

a cura di Manlio Simonetti.

Pausania, Guida della Grecia

10 volumi, a cura di Domenico Musti e Mario Torelli.
Testo, traduzione e commento di L. Beschi, G. Maddoli, M. Moggi,
D. Musti, V. Saladino, M. Torelli.

vol. I: LIBRO I: L'ATTICA
a cura di Domenico Musti e Luigi Beschi;

vol. II: LIBRO II: LA CORINZIA E L'ARGOLIDE
a cura di Domenico Musti e Mario Torelli;

vol. III: LIBRO III: LA LACONIA
a cura di Domenico Musti e Mario Torelli;

vol. IV: LIBRO IV: LA MESSENIA
a cura di Domenico Musti e Mario Torelli;

vol. V: LIBRO V: L'ELIDE E OLIMPIA
a cura di Gianfranco Maddoli e Vincenzo Saladino.

Claudio Tolomeo, Le previsioni astrologiche (Tetrabiblos)

a cura di Simonetta Feraboli.

Apollodoro, *I miti greci*
(*Biblioteca*)

a cura di Paolo Scarpi, traduzione di Maria Grazia Ciani.

Giuliano Imperatore, *Alla Madre degli dei*
(*e altri discorsi*)

introduzione di Jacques Fontaine, testo critico a cura di Carlo Prato,
traduzione e commento di Arnaldo Marcone.

Anonimo, *Le cose della guerra*

a cura di Andrea Giardina.

Basilio di Cesarea, *Sulla Genesi*

a cura di Mario Naldini.

Gregorio di Nissa, *La vita di Mosè*

a cura di Manlio Simonetti.

Sant'Agostino, *Commento ai Salmi*

a cura di Manlio Simonetti.

Sant'Agostino, *Confessioni*

testo criticamente riveduto a cura di Manlio Simonetti, traduzione
di Gioacchino Chiarini. 5 volumi

vol. I: LIBRI I-III, a cura di Jacques Fontaine, José Guirau, Marta Cristiani,
Luigi F. Pizzolato, Paolo Siniscalco;

vol. II: LIBRI IV-VI, a cura di Patrice Cambronne, Luigi F. Pizzolato,
Paolo Siniscalco;

vol. III: LIBRI VII-IX, a cura di Goulven Madec, Luigi F. Pizzolato;

vol. IV: LIBRI X-XI, a cura di Marta Cristiani, Aimé Solignac;

vol. V: LIBRI XII-XIII, a cura di Jean Pépin, Manlio Simonetti.

Sant'Agostino, *L'istruzione cristiana*

a cura di Manlio Simonetti.

Orosio, *Le Storie contro i pagani*

a cura di Adolf Lippold, traduzioni di Aldo Bartalucci e Gioacchino Chiarini.
2 volumi.

Vite dei Santi dal III al VI secolo

sotto la direzione di Christine Mohrmann

Vita di Antonio

introduzione di Christine Mohrmann, testo critico e commento
a cura di G.J.M. Bartelink, traduzione di Pietro Citati e Salvatore Lilla;

Palladio, *La Storia Lausiaca*

introduzione di Christine Mohrmann, testo critico e commento
a cura di G.J.M. Bartelink, traduzione di Marino Barchiesi;

Vita di Cipriano, Vita di Ambrogio, Vita di Agostino

introduzione di Christine Mohrmann, testo critico e commento
a cura di A.A.R. Bastiaensen, traduzioni di Luca Canali e Carlo Carena;

Vita di Martino, Vita di Ilarione,

In memoria di Paola

introduzione di Christine Mohrmann, testo critico e commento
a cura di A.A.R. Bastiaensen e J.W. Smit, traduzioni di Luca Canali
e Claudio Moreschini.

La Regola di san Benedetto e le Regole dei Padri

a cura di Salvatore Pricoco.

Paolo Diacono, *Storia dei Longobardi*

a cura di Lidia Capo.

Giovanni Scoto, *Omelia sul Prologo di Giovanni*

a cura di Marta Cristiani.

Rodolfo il Glabro, *Cronache dell'anno Mille*

a cura di Guglielmo Cavallo e Giovanni Orlandi.

**Michele Psello, *Imperatori di Bisanzio*
(*Cronografia*)**

a cura di Salvatore Impellizzeri, Ugo Criscuolo, Silvia Ronchey;
introduzione di Dario Del Corno. 2 volumi.

**Niceta Coniata, *Grandezza e catastrofe*
*di Bisanzio (Narrazione cronologica)***

introduzione di Alexander Kazhdan, testo critico e commento
a cura di Riccardo Maisano, traduzione di Anna Pontani.

vol. I: LIBRI I-VIII.

La caduta di Costantinopoli

testi greci, latini, italiani, francesi, slavi..., a cura di Agostino Pertusi.

vol. I: LE TESTIMONIANZE DEI CONTEMPORANEI

vol. II: L'ECO NEL MONDO.

Lorenzo Valla, *L'arte della grammatica*

a cura di Paola Casciano.

*Questo volume è stato impresso
nel mese di maggio dell'anno 1997
per conto della Arnoldo Mondadori Editore S.p.A.
dalla Milanostampa S.p.A.
Stabilimento di Rocca S. Casciano (FO)*

Stampato in Italia – Printed in Italy

ISBN 88-04-41717-X



9 788804 417170